نموذج ترخيص

انا الطالب : أيمن مسعد مصطفى مصطفى أمنح الجامعة الأردنية و/او من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و /أو استعمال و /أو استغلال و/ أو ترجمة و/ أو تصوير و/ أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي و عنوانها.

المجتهد في مجالاته، وضوابطه، دراسة أصولية تطبيقية

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: أيمن مسعد مصطفى مصطفى ..

التوقيع:

التاريخ:

المجتهد فيه مجالاته، وضوابطه

دراسة أصولية تطبيقية

إعداد

أيمن مسعد مصطفى مصطفى

المشرف

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن إبراهيم زيد الكيلاني

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الأول– ٢٠١٧م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة بعنوان (المجتهد فيه: مجالاته, وضوابطه, دراسة أصولية تطبيقية).
وأجيزت بتاريخ 2017 -12 -18

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الدكتور عبدالرحمن إبراهيم زيد الكيلاني أستاذ – الفقه وأصوله	مشرفا	....
الدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز أستاذ مشارك- الفقه وأصوله	مناقشا	....
الدكتور محمد محمود أبو ليل أستاذ مشارك- الفقه وأصوله	مناقشا	....
الدكتور أحمد حسن الربابعة أستاذ- الفقه وأصوله- البلقاء التطبيقية	مناقشا خارجيا	....

إهداء

إِلى والديَّ الكريمين،

وإِلى كل من يهمه حفظ الشريعة وثوابتها،

والنهضة بالأمة، والرحمة بخلق الله تعالى.

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى أَولًا وأشكره، على توفيقه وتيسيره، وفضله إنعامه عليّ بإتمام هذه الأطروحة، ثم أتوجه بالشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور عميد كلية الشريعة/ عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني –حفظه الله تعالى - الذي بذل الكثير من وقته وجهده، وغمرني بعلمه وحسن خلقه، فأسأل الله أن يرفع درجاته، ويجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أشكر غاليتي، أمّ ولدي، ورفيقة دربي، وكل مَن ساهم في إتمام هذه الأطروحة، من إخوة فضلاء، لم يبخلوا عليّ بعون، أو نصح وتوجيه.
ولا يفوتني أن أشكر الأساتذة الكرام، أصحاب الفضيلة في كلية الشريعة، في "جامعتنا الأردنية".

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس المحتويات

المجتهد فيه مجالاته، وضوابطه دراسة أصولية تطبيقية

إعداد

أيمن مسعد مصطفى مصطفى

المشرف

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن إبراهيم زيد الكيلاني

الملخص

تناولت هذه الدراسة حقيقة المجتهَد فيه عند الأصوليين، حيث تتبع الباحث أقوال العلماء المتقدمين، والباحثين المعاصرين في تعريفهم "للمجتهَد فيه"، ووجد بعد البحث والدراسة أنّ جُل عبارات الأصوليين في تعريفهم له، تدور على معنى الحكم الشرعي، وقد أثبت الباحث أنّ المجتهَد فيه غير محصور في الحكم الذي هو بمعنى الثمرة فقط، وإنما يتعداه ليشمل أمورا أخرى، فهو: يشمل الأدلة الشرعية، والنوازل المستجدة، وأقوال المجتهدين غير المجمع عليها، إضافة إلى الأحكام الشرعية التي هي نتيجة وثمرة الاجتهاد، كما بيّن الباحث مجالات المجتهد فيه، وضوابطه، مع تطبيقات معاصرة.

وجاءت هذه الدراسة في أربعة فصول:

الأول: المجتهَد فيه عند الأصوليين، حقيقته، ومجالاته.

الثاني: ضوابط المجتهَد فيه الإلزامية.

الثالث: ضوابط المجتهَد فيه التوجيهية.

الرابع: تطبيقات معاصرة للمجتهَد فيه في العبادات، والمعاملات المالية.

وتحتها مباحث ومطالب، ثم ختمت الدراسة بخاتمة موجزة تشتمل على أهم النتائج، وبالله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: المجتهَد فيه، الدليل الشرعي، الحكم الشرعي، النوازل المستجدة، الاجتهاد، ضوابط المجتهد فيه.

الـمقدمـــــــة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا ومولانا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الهداة المهتدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنّ مما قرره الأصوليون أنّ الاجتهاد التام هو ما كان صادرا مِن أهله، مصادفا لمحَله، وفي هذا قال الإمام الغزالي -رحمه الله - : " فكل اجتهاد تام إذا صدر مِن أهله وصادف محَله، فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهِد منفي"(١). اهـ.

والذي يفهم من كلام الغزالي أنّ الاجتهاد إذا لم يصادف محله، كان الاجتهاد باطلا غير معتد به شرعا، والمجتهد واقع في الإثم؛ لتفريطه أو إفراطه.

وإن الناظر في كلام أئمة الأصول وأعلامهم –رضوان الله عليهم – يلحظ أنهم لم يفردوا محَل الاجتهاد بباب مستقل، وإنما أدرجوه ضمن حديثهم عن الاجتهاد، وشروط المجتهِد، ومراتب المجتهدين، وبقي (محل الاجتهاد) والذي يعبرون عنه "بالمجتهَد فيه"، بحاجة إلى مزيد مِن البحث والدراسة الأصولية، وإن ركنا له هذه الأهمية الكبرى في عملية الاجتهاد لجدير بأن تفرد له دراسة مستقلة تظهر ماهيته، وتبين حقيقته، وتكشف غوامضه، وتعطي تصورا كاملا عنه.

وإنّ غاية الفقيه من اجتهاده هي إصابة الحكم الشرعي، ومن أهم ما يضبط له ذلك أن يكون المحل - المجتهَد فيه - قابلا للنظر والاجتهاد، وإن مثَّل النظر في محل غير صالح للاجتهاد، كمثل الدخول إلى منطقة محظورة، فيها أخطار وأهوال لا يقتحمها أحد إلا هلك، وهذه هي قطعيات الدين وثوابته، التي لا يجوز الخروج عليها، ولا الاتفاق على خلافها، وقد حاولت من خلال هذه الدراسة بيان كثير من مشمولات هذه القضايا القطعية التي يحرم الاجتهاد فيها.

ثم إنّ الشريعة قد جاءت بنصوص ظنية، أذن الشارع للعلماء بالنظر فيها، فتنوعت أقوالهم، وتباينت اجتهاداتهم، ومثل اجتهادهم في هذه الأحكام، كمثل ابن ضَلّ عن أبيه، فقامَ أصحابُه بالاجتهاد في طلبه، فسلك كل منهم طريقا غير طريق الآخر، بحسَب ما غلب على ظنّه وجودُه له، ووقوعُه عليه، واسْتفرغ في سبيل ذلك وسعه وطاقته(٢).

وهذه الطرق التي يسلكها المجتهدون لإصابة الحكم الشرعي، والبحث عن مراد الله تعالى، وهذا التنوع في الاجتهاد، وما يحصل بين الفقهاء من اختلاف سائغ منضبط، هو من رحمة الله بعباده، لما فيه من رفع الحرج عنهم، وفي هذا المعنى قال الزركشي –رحمه الله - : اعلم أنّ الله تعالى لم ينصب على

---

(١) ينظر: الغزالي، محمد بن محمد (ت : ٥٠٥هـ)، **المستصفى** (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)، ط١، ص٣٤٧، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: ابن عقيل، علي بن محمد (ت: ٥١٣هـ)، **الواضح في أصول الفقه** (تحقيق: عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي)، ط١، ج١، ص ١٥٦، مؤسسة الرسالة ، بيروت، سنة النشر ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م. بتصرف .

جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه[١]. اهـ.

وقد حاولت في هذه الدراسة بيان هذه المعاني وتأكيدها، والله يهدي مَن يشاء مِن عباده لما اختلف فيه من الحق بإذنه. وهو سبحانه أعلم وأحكم، وصلّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم.

---

(١) الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ج٨، ص١١٩، دار الكتبي، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

مشكلة البحث:

اختلفت عبارات الأصوليين وتنوعت أقوالهم حول مصطلح المجتهَد فيه، وكان جُل تعريفهم له يدور على معنى الحكم الشرعي، ثم تناول كثير مِن المعاصرين هذا الركن -المجتهَد فيه - بشيء من الإجمال الذي يفتقر إلى توضيح وبيان، وهنا تكمن مشكلة البحث، والتي يمكن صياغتها في التساؤلات الآتية:

١- ما حقيقة المجتهَد فيه عند الأصوليين؟

٢- هل المجتهد فيه أكثر من نوع ومجال؟

٣- ما أقسام ضوابط المجتهد فيه؟

٤- وما أثر تحديد المجتهَد فيه في مشروعية الاجتهاد وعدمه؟

أهمية الدراسة: تظهر أهمية هذا الموضوع من عدة جوانب، منها:

أولا: أنّ للاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مكانة عظمى، ومنزلة كبرى؛ إذ من خلاله تستنبط الأحكام، ويعرف الحلال من الحرام، ولا يقوم الاجتهاد إلا من خلال المجتهَد فيه، باعتباره واحدا من أركانه ومقوماته الأساسية.

ثانيا: إن الاعتناء بدراسة هذا المبحث الأصولي، يساعد على ضبط الفتوى، واستخراج الأحكام الشرعية بمنهجية علمية محكمة، فبيان حقيقة "المجتهَد فيه"، ثم الاعتناء بمعرفة ضوابطه، يلزم منه عدم الخوض فيما لا يجوز الاجتهاد فيه.

ثالثا: تحديد أنواع المجتهد فيه، وأنه ليس على نوع واحد، وإنما له أكثر من نوع ومجال وصورة.

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

أولاً: بيان حقيقة المجتهد فيه عند الأصوليين.

ثانيا: بيان أنواع المجتهَد فيه ومجالاته.

ثالثا: بيان أقسام ضوابط المجتهد فيه.

رابعا: بيان أثر تحديد المجتهد فيه في مشروعية الاجتهاد وعدمه.

الدراسات السابقة: بعد البحث والتحري –المتواضع - عن دراسات سابقة، فإني لم أجد دراسة لصيقة بالعنوان، وإنما هناك دراسات يمكن الاستفادة من مجموعها، ومن هذه الدراسات:

١- كتاب: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور: يوسف القرضاوي.

٢- كتاب: الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه، للدكتور: سيد محمد موسى توانا.

٣- كتاب: الاجتهاد في الإسلام، للدكتورة: نادية شريف العمري.

٤- كتاب: الاجتهاد ضوابطه وأحكامه، للدكتور: جلال الدين عبد الرحمن.

والذي يميز دراستي عما سبق ذكره:

١- أن هذه الدراسات مع ما فيها من جُهد يشكر، وإفادة لا تُنكر، إلا أنها لم تستوف الحديث عن حقيقة "المجتهَد فيه"، فقد أجملت بعض هذه الدراسات وغيرها "المجتهَد فيه"، في صفحة واحدة أو صفحتين، فلم يَحْظَ هذا الركن بدراسة كافية، تليق بمكانته العظيمة.

٢- وأنّها – أي: هذه الدراسة- جمْعٌ لما قاله الأصوليون حول هذا المصطلح، ومناقشته، مع ذكر تطبيقات معاصرة، تبيّن حقيقته، وفي ذلك تيسير ونفع لطلاب العلم المنشغلين بدراسة الشريعة –بإذن الله تعالى - .

منهج البحث: سأسلك في هذه الدراسة – إن شاء الله تعالى - عدة مناهج، منها:

١- المنهج الوصفي: لتحديد ووصف المسائل العلمية، بدقة وموضوعية.

٢- المنهج التحليلي: في تحليل المسائل الاجتهادية، وبيان وجه الاجتهاد فيها.

٣- المنهج الاستدلالي: ويظهر في المواضع التي أذكر فيها أدلة الفقهاء، وبيان وجه الاستدلال بها.

٤- المنهج المقارن: وفيه تتبع أقوال الأصوليين وبيانها، ومناقشتها.

٥- ومن الإجراءات البحثية التي ألتزم بها- قدر الإمكان- في جميع مراحل البحث – إن شاء الله تعالى - :

١- نقل كلام الأئمة والعلماء الدال على المقصود، توثيقا للبحث وتأصيلا له.

٢- عزو الآيات القرآنية، إلى مواضعها من كتاب الله تعالى، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٣- أشير إلى من صحّح الحديث، أو حسّنه من العلماء، إذا كان في غير الصّحيحين.

٦- أترجم للأعلام السابقين الذين يَرِد ذكرهم –عند أول مرة بعد المقدمة- في متن الأطروحة، ولا أترجم للصحابة الكرام، ولا لأحد من العلماء المعاصرين، وأعني بالمعاصرة ما بعد النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري – (1350 هـ) - .

خطة الدراسة: بعد ذكر المقدمة، فإنني سأسير في بحثي هذا وفق الخطة الآتية:

الفصل الأول: المجتهَد فيه عند الأصوليين، حقيقته، ومجالاته.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم السلم بسعر السوق يوم التسليم.

المطلب الثاني: القول بإباحة فوائد البنوك التقليدية.

المطلب الثالث: الاجتهاد في حكم الإجارة المنتهية بالتمليك.

الفصل الأول:

المجتهَد فيه عند الأصوليين، حقيقته، ومجالاته:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: حقيقة المجتهد فيه عند الأصوليين.

المبحث الثالث: أنواع المجتهد فيه، ومجالاته.

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا:
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة:

الاجتهاد مأخوذ من الجهْد- بفتح الجيم وضمها- ومادة هذه الكلمة "الجيم، والهاء، والدال" ترجع إلى أصل واحد - كما قال ابن فارس[١]- يدل على المشقة[٢]؛ ولهذا لا تستعمل مادة الجهد إلا للأعمال التي تتطلب كلفةً ومشقة، فيقال: اجْتهد فِي حمل الصخرة، وَلَا يُقَال: اجتهد فِي حمل النواة[٣]. وفي الكتاب العزيز قال الله تعالى إخبارا عن المشركين: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ) [٤]، أي: حلفوا بأغلظ الأيمان، وبالغوا فيها[٥]، قال الإمام البغوي رحمه الله[٦]: جَهْد أيمانهم، يعني: أوكدَ ما قدروا عليه من الأيمان وأشدَّها[٧]. اهـ.

ومما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتعوذ بالله من جَهْدِ البلاء[٨]: وهو كل ما يصيب الإنسان من شدة، ومشقة، ومالا طاقة له بحمله، ولا يقدر على دفعه[١].

---

(١) هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريّ- من مشاهير بلاد الديلم- فتوفي فيها، واختلف في سنة وفاته، فقيل: سنة (٣٩٥ هـ)، وقيل غير ذلك. من تصانيفه: "مقاييس اللغة" و" المجمل في اللغة" و" ذمّ الخطأ في الشعر" و "حلية الفقهاء".
ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** (تحقيق: إحسان عباس)، ط٠-١٩٠٠، ج١، ص١١٨: ١٢٠، دار صادر، بيروت. الزركلي، خير الدين بن محمود (ت: ١٣٩٦هـ)، **الأعلام**، ط١٥، ج١، ص ١٩٣، دار العلم للملايين، بيروت، سنة النشر٢٠٠٢م. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين (ت: ١٣٩٩هـ)، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ط: بلا، ج١، ص٦٨، وكالة المعارف الجليلة، اسطانبول، سنة النشر ١٩٥١م.

(٢) ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة** (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، باب الجيم والهاء وما يثلثهما، ط: بلا، ج١، ص٤٨٦، دار الفكر، سنة النشر١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

(٣) ينظر: العسكري، الحسن بن عبد الله (ت: نحو ٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية** (تحقيق: محمد إبراهيم سليم)، ط: بلا، ص٧٨، دار العلم والثقافة، مصر. الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٢. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ) **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ط١، ص ٣٩٤، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٠ه، ١٩٩٩م.

(٤) سورة النحل، آية : ٣٨.

(٥) الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب (ت : ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط** (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، ط٨، ص٢٧٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

(٦) هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، الفقيه الشافعي المحدث المفسر، كان يلقب بمحيي السنّة، وأما البغوي: فنسبة إلى بلدة بخراسان- بين هراة ومرو- يقال لها (بَغَا) ، توفي سنة (٥١٠ هـ) وقيل غير ذلك. **له مصنفات كثيرة منها:** "معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم" و" شرح السنة " و" الجمع بين الصحيحين" و"التهذيب في الفقه" ، وغيرها. ينظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ١٣٦. الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص ٢٥٩. كحالة، عمر بن رضا بن محمد (ت : ١٤٠٨هـ)، **معجم المؤلفين**، ط: بلا، ج٤، ص٦١، مكتبة المثنى، بيروت.

(٧) البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن** (تحقيق:عبد الرزاق المهدي)، ط١، ج٢، ص١٥١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٢٠ه .

(٨) البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله** صلى الله عليه وسلم **وسننه وأيامه** (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، كتاب الدعوات، باب التعوذ من جهد البلاء، رقم ٦٣٤٧، ط١، ج٨، ص٧٥، دار طوق النجاة، سنة النشر١٤٢٢ه. ومسلم، بن الحجاج(ت: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى**

وبناء على ما سبق فالاجتهاد في اللغة هو: استفراغ ما في الوسع والطاقة في طلب أمر ما[٢].

المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد اصطلاحا:

اختلفت عِبَارات الأصوليين في تعريف الاجتهاد، وكثير منها متقارب من حيث المعنى[٣]، ولعل أوضحها وأدقها، وأكثرها استيعابا وبيانا لحقيقة المقصود، هو تعريف الزركشي[٤]، حيث عرفه بأنه: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط[٥]. اهـ.

تحليل التعريف وبيان محترزاته:

قوله: "بذل الوسع " المقصود بذلك أن يستفرغ المجتهِد طاقته وجهده، بحيث يُحِس من نفسه العجز عن مزيد طلب وبحث ونظر[٦]. فيخرج به اجتهاد المقصر في اجتهاده مع إمكان الزيادة عليه، فإنه لا يُعَدّ في اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا[٧].

قال الشوكاني رحمه الله[١]: وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظَ الفقيهِ فقال: بذل الفقيه وسعه. ولا بد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا[٢]. اهـ.

رسول الله صلى الله عليه وسلم (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، رقم٢٧٠٧، ط: بلا، ج٤، ص٢٠٨٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(١) ينظر: الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، ص٢٧٥. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢ه)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط: بلا، ج١١، ص ١٤٩، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٧٩ه.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت : ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، ج٣، ص١٣٥، دار صادر، بيروت، سنة النشر ١٤١٤ه . الكفوي، أيوب بن موسى (ت: ١٠٩٤)، **الكليات** (تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري)، ط٢، ص٤٤، مؤسسة الرسالة ، بيروت، سنة النشر١٤١٩ه، ١٩٩٨م. بتصرف.

(٣) للاطلاع على مزيد من التعريفات، ينظر: نادية شريف العمري، **الاجتهاد في الإسلام**، ط٣، ص١٩: ٢٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر١٤٠٥ه، ١٩٨٥م.

(٤) هو: أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، الملقب ببدر الدين، فقيه، أصولي، تركي الأصل، ولد في مصر(سنة ٧٤٥)، وتوفي بالقاهرة (سنة ٧٩٤ هـ). **من مصنفاته:** "البحر المحيط في أصول الفقه" و"الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة" و "المنثور في القواعد الفقهية".
ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢ه)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (تحقيق: محمد عبد المعيد ضان)، ط٢، ج٥، ص ١٣٣: ١٣٥، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، سنة النشر ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٦٠، ٦١.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٧.

(٦) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٧. ابن أمير حاج، محمد بن محمد (ت : ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير**، ط٢، ج٣، ص ٢٩١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** (تحقيق:الشيخ أحمد عزو عناية)، ط١، ج٢، ص ٢٠٥، دار الكتاب العربي، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

(٧) الآمدي، علي بن أبي علي (ت : ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام** (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، ط: بلا، ج٤، ص ١٦٢، المكتب الإسلامي، بيروت.

على أنه يمكن أن يقال: إنّ ذكره "للاستنباط" يغني عن تقييده بالفقيه، إذ لا يستطيع استنباط الأحكام الشرعية إلا الفقيه المجتهِد، وعلى كلٍّ فإنّ مَن لم يذكر هذا القيد مِن الأصوليين فهو ملاحظ عنده(٣).

وقوله: " في نيل حكم شرعي": يعني في تحصيل حكم شرعي، سواء كان على سبيل الظن، أو على سبيل القطع(٤).

وقوله: "عملي": هذا قيد يتبين به أن الاجتهاد يجري في الفروع فقط، ولا يجري في العقائد، ثم إنه أكد ذلك بقوله: "وإن كان قد يسمى- مَن يجتهِد في العقائد- عند المتكلمين مجتهِدا" (٥). اهـ.

وسيأتي- إن شاء الله تعالى- البحث عن الاجتهاد في قضايا العقيدة، هل هو داخل في محل الاجتهاد أم لا؟

وقوله: "بطريق الاستنباط": الاستنباط معناه: الاستخراج: أي استخراج الفقه من محل خفي، وفي هذا يقول ابن منظور(٦): استنبَطَ الفَقِيهُ: أي استخرَج الفقهَ الباطن بفهمه واجتهاده، قال الله تعالى: (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) (٧).

أي: يستخرجونه(٨). اهـ.

وهذا قيد يخرج به مَن بَذل جهده في طلب الحكم الشرعي بغير استنباطٍ: كمَن يَصِل إلى معرفة حكم شرعي لظهوره في النص(١)، فقوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (٢) ظاهر في تحريم الربا(٣).

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه، مفسر، أصولي، من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) سنة ١١٧٣هـ، ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة ١٢٢٩، ومات حاكما بها سنة ١٢٥٠ هـ. وكان يرى تحريم التقليد. **له تصانيف كثيرة، منها:** "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار" "إرشاد الفحول في أصول الفقه" و "السيل الجرار".
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٢٩٨. الباباني، **هدية العارفين**، ج٢، ص ٣٦٥. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١١، ص ٥٣.

(٢) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ط١، ص ١٢، دار القلم، الكويت، سنة النشر ١٤١٧ه، ١٩٩٦م. بتصرف.

(٤) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص٣٩٤. زهير، محمد أبو النور، **أصول الفقه**، ط: بلا، ج٤، ص١٨٨، المكتبة الأزهرية للتراث.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٧.

(٦) هو: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي ثم المصري جمال الدين أبو الفضل، الإمام اللغوي الحجة، من نسل رويفع بن ثابت الأنصاري، ولد بمصر سنة ٦٣٠هـ، وقيل: في طرابلس الغرب، وقد ولي القضاء في طرابلس، ثم عاد إلى مصر فتوفي فيها سنة ٧١١ هـ، **من تصانيفه:** "لسان العرب" و "مختار الأغاني" و "نثار الأزهار في الليل والنهار ". ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج٦، ص ١٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص١٠٨. الباباني، **هدية العارفين**، ج٢، ص١٤٢.

(٧) سورة النساء، آية: ٨٣.

(٨) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص ٤١٠.

وكذا مَن وصل إلى معرفة حكم شرعي بالبحث عنه في الكتب، فإنه لا يسمى مجتهِدا في اصطلاح الأصوليين؛ لأن حقيقته أنه مُقَلِّد لصاحب الكتاب الذي أخذ عنه هذا الحكم(٤).

وتعريف الاجتهاد في الاصطلاح أخص من المعنى اللغوي كما هو واضح من التعريفين، فالاجتهاد في عرف الأصوليين مخصوص ببذل المجتهِد وسعه في طلب أحكام الشريعة؛ لتحقيق عبادة الله تبارك وتعالى التي كلفنا بها، وأما الاجتهاد في اللغة فهو عام يشمل بذل الجُهد في أي فعل كان، فيندرج تحته الاجتهاد في الحكم الشرعي وغيره(٥).

---

(١) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٧.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

(٣) **والظَّاهِر هو:** اسْم لكل كَلام ظهر المُرَاد بِهِ للسامع بِنَفس السماع من غير تَأمل. ينظر: الشاشي، أحمد بن محمد (ت:٣٤٤هـ)، **أصول الشاشي**، ص ٦٨، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٧. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص ٢٠٥. العثيمين، محمد بن صالح، **شرح الأصول من علم الأصول (ت: ١٤٢١ه)**، ط٦، ص٦٧٢، دار ابن الجوزي، السعودية، سنة النشر١٤٣٦ه.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٢. الرازي، محمد بن عمر(ت : ٦٠٦هـ)، **المحصول** (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، ط٣، ج٦، ص٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م. **بتصرف.**

المبحث الثاني: حقيقة المجتهد فيه عند الأصوليين:
تــوطئـــــة:

من المعلوم أنّ أركان الاجتهاد ثلاثة[١]، فالركن الأول هو: المجتَهِدُ: وهو مَن له مَلَكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها[٢].

وأما الركن الثاني فهو: بذل الجهد واستفراغ الوسع، فلا يعد الفعل اجتهادا إلا إذا بذل الفقيهُ غاية وسعه في طلب الحكم، وإذا لم يتحقق هذا المعنى فالاجتهاد ناقص غير تام؛ لأنه فاقد لأحد أركانه، وفي هذا يقول الغزالي رحمه الله[٣]: والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[٤]. اهـ.

وفي هذا سد للطريق أمام المتسرعين الذين يخطفون الأحكام خطفا دون أن يجهدوا أنفسهم في مراجعة الأدلة والتعمق في فهمها، والاستنباط منها، والنظر فيما يعارضها[٥].

وأما الركن الثالث- من أركان الاجتهاد- : فهو **"المُجْتَهَدُ فيه"** وهذا ما سنحاول الكشف عن حقيقته من خلال هذا المبحث، وسيكون حديثنا في مطلبين.

المطلب الأول: تعريف المُجْتَهَد فيه عند الأصوليين:
تدور جُلُّ عبارات الأصوليين في تعريفهم للمجتهَد فيه" حول معنى الحكم الشرعي، ولعل الإمام الغزالي رحمه الله هو أول مَن صرح بهذا المعنى حيث قال: "المجتهَد فيه": كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[١]. اهـ.

ثم تتابع الأصوليون مِن بعده على تقرير هذا المصطلح الأصولي على وفق المعنى الذي وضعه الإمام

---

(١) هذا على ما ذكره الغزالي وغيره من الأصوليين، ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٢. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٢٦.

(٢) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٢٢٩. ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص ٢٩١.

(٣) **هو:** أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغَزالي الطوسي، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، ولد (سنة ٤٥٠ هـ) كان والده يغزل الصّوف ويبيعه في حانوته، فنسبته إلى صناعة الغزل- عند من يقوله بتشديد الزاي- أو إلى "غَزَالة" من قرى طوس- لمن قال بالتخفيف- توفي (سنة ٥٠٥ هـ). **من مؤلفاته:** "إحياء علوم الدين" و "المستصفى من علم الأصول" و" تهافت الفلاسفة". ينظر: ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت: ١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (تحقيق: محمود الأرناؤوط)، ط١، ج٦، ص١٨، دار ابن كثير، دمشق، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م. الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٢٢، ٢٣. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١١، ص٢٦٦.

(٤) الغزالي، **المستصفى**، ص ٣٤٢.

(٥) القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ص ١١.

الغزالي رحمه الله، ومن هؤلاء الرازي رحمه الله[٢] حيث قال: المجتهَد فيه هو: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع[٣]. اهـ.

وبنحو ذلك عرفه ابن رشد[٤]، وغيره، فقال -ابن رشد -: المجتهد فيه هو: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[٥].

وقال الآمدي[٦] رحمه الله: "المجتهَد فيه": ما كان مِن الأحكام الشرعية دليله ظني[٧].

وقال علاء الدين البخاري رحمه الله[٨]: المجتهد فيه هو: الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه[٩].

وعرفه الزركشي رحمه الله بأنه: كل حكم شرعي عَمَلِيٍّ أو عِلمِيٍّ، يقصد به العمل، ليس فيه دليل قطعي[١٠].

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٥. الرازي، **المحصول**، ج٦، ص٢٧.

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازيّ، الملقب بفخر الدين، إمام مفسر، ولد في الري(سنة ٥٤٤ هـ) وإليها نسبته. توفي في عيد الفطر، (سنة٦٠٦ هـ) بمدينة هراة. **من مؤلفاته:** "مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم" و"معالم أصول الدين" و "المحصول في علم الأصول". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص٢٤٨: ٢٥٢. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٣١٣.

(٣) ينظر: الرازي، **المحصول**، ج٦، ص٢٧.

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. ولد سنة٥٢٠هـ، وولي قضاء قرطبة، وتوفي بمراكش سنة ٥٩٥هـ، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، ويلقب بابن رشد "الحفيد" تمييزا له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد (المتوفى سنة ٥٢٠). **من تصانيفه:** "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" و" الكليات في الطب" ، و " التحصيل في اختلاف مذاهب العلماء".
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٣١٨. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٨، ص٣١٣.

(٥) ينظر: ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، **الضروري في أصول الفقه** (تحقيق: جمال الدين العلوي)، ط١، ص١٣٨، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٩٩٤م. صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم (ت:٧١٥ هـ) ، **نهاية الوصول في دراية الأصول** (تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح)، ط١، ج٨، ص ٣٧٨٧، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، سنة النشر ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م. الإسنوي، **نهاية السول**، ط١، ص ٣٩٤.

(٦) هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين الآمدي. أصله من آمد، ولد بها (سنة ٥٥١ ه) وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر، ثم خرج إلى" دمشق" وعاش فيها حتى توفي بها سنة: (٦٣١ ه). **من مؤلفاته:** "الإحكام في أصول الأحكام" و" غاية المرام في علم الكلام" و" دقائق الحقائق". **ينظر:** ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص ٢٩٣. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٣٣٢.

(٧) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص ١٦٤.

(٨) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين. من أهل بخارى. فقيه حنفي من علماء الأصول، توفي سنة (٧٣٠ هـ). **من مصنفاته:** "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي" و " التحقيق في شرح منتخب الأصول".
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٣. البابانى، **هدية العارفين**، ج١، ص٥٨١. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٥، ص ٢٤٢.

(٩) علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ط: بلا، ج٤، ص١٤، دار الكتاب الإسلامي.

(١٠) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٢٦٥.

وقال الشوكاني رحمه الله المجتهَد فيه هو: الحكم الشرعي العملي[١].

ونجد أن كثيرا مِن الباحثين المعاصرين قد اختار هذا المعنى للمجتهَد فيه ومن هؤلاء: سيد توانا، حيث قال: المجتهَد فيه هو: الأحكام الشرعية، الظنية، الفرعية[٢]. وبنحو ذلك عرفته نادية العمري، حيث قالت: المجتهَد فيه هو: الأحكام الشرعية العملية[٣]. اهـ.

على أن بعض المعاصرين قد لاحظ أنّ المجتهَد فيه ليس هو الحكم فقط، وإنما هو الواقعة أيضا التي تتطلب اجتهادا فيها، لتنزيل الحكم الشرعي المناسب عليها، ومِن هؤلاء: عياض السلمي، حيث عرف "المجتهَد فيه" بأنه: الواقعةُ المطلوبُ حكمُها بالنظر والاستنباط، لعدم ظهور حكمها في النصوص، أو لتعارض الأدلّة فيها ظاهرا[٤]. اهـ.

وبالنظر في جميع التعريفات السابقة " للمجتهَد فيه" يمكن بيان ما يأتي:

أولا: نلحظ أن جلَّها متفق على المفهوم العام "للمجتهَد فيه" وهو "الحكم الشرعي" وهذا قيد يخرج به" الحكم غير الشرعي"، كالحكم العقلي، والحسي[٥]، فلا يسمى بذل الجهد فيها اجتهادا عند الأصوليين[٦].

في حين أن عياض السلمي، قد جعل "المجتهَد فيه" هو: الواقعة ذاتها التي يُطلب حكمها، ومراده بالواقعة النازلة، وكأنه لاحظ أن الاجتهاد في الحكم الشرعي يسبقه اجتهاد في ذات الواقعة فلذلك عبَّر عن المجتهَد فيه" بأنه: الواقعةُ المطلوبُ حكمُها.

ولكن يستدرك عليه: أنه حصرَ "المجتهَدَ فيه" في النوازل، واجتهادات العلماء ليست محصورة فيها – على ما سيأتي بيانه - .

ثانيا: ترشد التعريفات السابقة اتفاقهم على أنه لا اجتهاد فيما فيه دليل قطعي، كوجوب الصلوات الخمس، وشعائر الإسلام الظاهرة، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع[١]، وأما ما كان دليله ظنيا فهو مجتهَد فيه.

---

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص ٢١١.

(٢) ينظر: توانا، سيد محمد موسى، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر**، ط: بلا، ص١٢١، دار الكتب الحديثة، مصر.

(٣) نادية العمري، **الاجتهاد في الإسلام**، ص٥٠.

(٤) عياض بن نامي بن عوض السلمي، **أصول الفقه الذي لا يَسع الفَقِيه جهله**، ط١، ص ٤٤٨، دار التدمرية، الرياض، سنة النشر ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

(٥) **الحكم العقلي هو:** ما كانت النسبة فيه مستفادة من العقل، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين. **والحكم الحسي هو:** ما كانت النسبة فيه مستفادة من الحواس الخمس، كالعلم بأن النار محرقة. ينظر: النملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ط١، ج١، ص٢٢، مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م. الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، **الحكم الشرعي حقيقته- أركانه- شروطه- أقسامه**، ط١، ص١٦، مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر ١٤٣١ه، ٢٠١٠م.

(٦) الإسنوي، **نهاية السول**، ص ٣٩٤. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٢٢٧.

ثالثا: يُلحظ أن بعض التعريفات السابقة قد نصت على إخراج "الأحكام الاعتقادية" من "المجتهَد فيه".

فقول الزركشيرحمه الله: "عمليّ أو عِلميّ": قد شرحه –الزركشي - بقوله: المراد بالعملي: "ما هو كَسْب للمكلَّف إقداما وإحجاما"[٢]. اهـ.

والزركشي يقصد بذلك أن المجتهَد فيه، هو ما يتعلق بالمكلَّف من الأفعال والتروك، التي هي مِن أحكام الفروع لا الأصول.

قال: (وبالعِلمي) ما تضمنه علمُ الأصولِ من المظنونات التي يَستندُ العملُ إليها[٣]. اهـ.

والذي يظهر لي من عبارته، أنه يقصد بقوله: "علم الأصولِ" : أي علم أصول الفقه، وليس علم أصول الدين - الذي هو العقائد- ؛ لأن الاجتهاد عند الزركشي لا يجري في العقائد كما نص هو على ذلك وقد تقدم[٤]. وبهذا يتبين أن صنيع العلامة الزركشي هنا لا يتنافى مع تعريفه للاجتهاد؛ خلافا لمن ظن غير ذلك من المعاصرين[٥].

وأيضا فإن الشوكانيرحمه الله قيد الحكم الشرعي بالعملي[٦]، وهو ما اختارته نادية العمري، حيث قيدت الأحكام الشرعية بالعملية، وكذلك سيد توانا، قيّد الأحكام الشرعية بالفرعية، وبهذه القيود تخرج المسائل الاعتقادية من الاجتهاد[٧].

على أنه بالرجوع لشرح هذه التعريفات -عند هؤلاء العلماء- نجد أنهم قد نصوا على إخراج الأمور الاعتقادية مِن "المجتهَد فيه" فالإمام الغزاليرحمه الله بعد تعريفه "للمجتهَد فيه" يقول: واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام، فإن الحق فيها واحد، والمصيب واحد، والمخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما[٨]. اهـ.

---

(١) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٥. القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول** (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض)، ط١، ج٩، ص ٣٨٤١، مكتبة نزار مصطفى الباز، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م. الزركشي، **البحر المحيط** ، ج٨، ص ٢٦٥.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٢٦٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) **وربما يدل لهذا أيضا:** أن صنيع كثير من العلماء في كتبهم أنهم يشيرون إلى علم أصول الفقه **بدون إضافة**، ومن ذلك كتاب الجصاص: " الفصول من الأصول" ، والفخر الرازي في كتابه: "المحصول في علم الأصول". ينظر: الشثري، سعد بن ناصر، **الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما**، ط١، ص٤٢، دار كنوز إشبيليا، الرياض، سنة النشر ١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م.

(٥) ينظر: توانا، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه**، ص١٢٢.

(٦) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص ٢١١.

(٧) ينظر: توانا، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه**، ص١٢١.

(٨) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٥.

وبنحو ذلك قال الرازي رحمه الله [١]، وعلاء الدين البخاري[٢]، وهو ما يفهم من كلام الآمدي رحمه الله حيث قال: وقولنا: "دليله ظني" تمييز له عما كان دليله منها قطعيا كالعبادات الخمس ونحوها، فإنها ليست محلا للاجتهاد فيها؛ لأن المخطئ فيها يعد آثما، والمسائل الاجتهادية ما لا يعد المخطئ فيها باجتهاده آثما[٣]. اهـ.

المطلب الثاني: تعريف الحكم الشرعي:

سبق تعريف "المجتهَد فيه" - في المطلب السابق- بأنه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، وهذا يتطلب تعريف الحكم؛ للوقوف على حقيقته، وبيان ماهيته، وسأتولى في هذا المطلب تعريفه في فرعين:

الفرع الأول: تعريف الحكم لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف الحكم لغة:

ترجع مادة هذه الكلمة "الحاء، والكاف، والميم" إلى أصل واحد يدل على المنع، ومنه حَكَمَة الدابة- وهي الحَدِيدَة التي في اللِّجَام- سميت بذلك لأنها تمنعها، ولهذا يقال: حَكَمْتُ السفيه وأحكمته، إذا أخذت على يديه، ومنعته. كما قال الشاعر: أبني حنيفة أَحْكِمُوا سفهاءَكم .. إني أخاف عليكم أن أغضبا[٤].

فقوله: أَحْكِمُوا سفهاءَكم، أي: امنعوهم.

ثانيا: تعريف الحكم اصطلاحا:

الحكم في اصطلاح جمهور الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير[٥]. وزاد بعضهم[٦]: "أو الوضع"[٧].

---

(١) ينظر: الرازي، **المحصول**، ج٦، ص٢٧.

(٢) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص ١٤.

(٣) ينظر: الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص١٦٤.

(٤) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٩١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص ١٥٦.

(٥) ينظر: الرازي، **المحصول**، ج١، ص ٨٩. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** (تحقيق: محمد مظهر بقا)، ط١، ج١، ص ٣٢٤، دار المدني، السعودية، سنة النشر ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م. التفتازاني، **مسعود بن عمر** (ت : ٧٩٣هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، ط: بلا، ج١، ص ٢٠، مكتبة صبيح، مصر. الإسنوي، **نهاية السول**، ج١، ص١٦. الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص١٥٦.

(٦) **قال الإسنوي**: وزاد ابن الحاجب فيه- أي في التعريف- أَو الوضع؛ ليدْخل جعل الشَّيء سَببا أو شرطا أو مانعا. اهـ. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** (تحقيق: محمد حسن هيتو)، ط١، ص ٤٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٠هـ.

(٧) ينظر: الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٣٢٦، ٣٢٧. اللكنوي، عبدالعلي محمد بن نظام الدين (ت: ١٢٢٥هـ)، **فواتح الرحموت**، ط١، ج١، ص ٤٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

تحليل التعريف وبيان محترزاته:

قولهم: "خطاب الله": الخطاب هو: تَوجيه الكلام نحو الغير للإفهام(١)، ويعبِّر كثير من الأصوليين- كالغزالي، والآمدي- عن الحكم بأنه: "خطاب الشارع"(٢)؛ ليشمل كلام الله سبحانه، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم (٣).

ويخرج بهذا القيد: خطاب غير الشَّارِع؛ إذْ لَا حكم إلَّا حكمه(٤)،

قال الله تعالى: (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ) (٥). وقال تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) (٦).

على أنه يمكن أن يقال: إنّ خطاب الله تعالى"، منه ما ينسب إليه مباشرة كالقرآن الكريم، ومنه ما ينسب إليه بواسطة كالخطابات التي ثبتت بالسنة، والإجماع، والقياس؛ لأن هذه الأدلة في حقيقتها راجعة إلى خطاب الله تعالى، ومعرفات لحكمه عز وجل(٧)، فالإجماع مُعَرِّفٌ وكاشف عن خطاب الله تعالى، وليس مثبتا للأحكام بصورة مستقلة، وكذلك القياس(٨).

وقولهم: "المتعلق": التعليق معناه: الارتباط، والمراد: هو شغل ذمة المُكَلَّف، بما ورد في خطاب الشارع، إن كان مستجمعا لشروط التكليف(٩).

---

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح التلويح**، ج١، ص ٢٢. المحلاوي، محمد عبدالرحمن عيد، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، ط: بلا، ص٢٤٦، مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة النشر ١٣٤١ه. الباحسين، **الحكم الشرعي**، ص ٢٥.

(٢) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٤٥. الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٩٦.

(٣) ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت : ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة** (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ج١، ص٢٥٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

(٤) المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** (تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون)، ط١، ج٢، ص٧٩٤، مكتبة الرشد، السعودية، سنة النشر ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م. الرملي، أحمد بن أحمد (ت:٩٥٧)، **غاية المأمول في شرح ورقات الأصول** (تحقيق: عثمان يوسف حاجي أحمد)، ط١، ص٧٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد (ت : ١٣٩٣هـ)، **مذكرة في أصول الفقه**، ط٥، ص١٠، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، سنة النشر ٢٠٠١م.

(٥) سورة الأنعام: آية ٥٧.

(٦) سورة النساء: آية ٥٩.

(٧) ينظر: البيانوني، محمد أبو الفتح، **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**، ط١، ص٣٣، دار القلم، دمشق، سنة النشر ١٤٠٩ه، ١٩٨٨م.

(٨) ينظر: الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٣٢٧. البيانوني، **الحكم التكليفي**، ص٣٣. الباحسين، **الحكم الشرعي**، ص ٢٦ .

(٩) ينظر: المحلاوي، **تسهيل الوصول**، ص٢٤٦. الباحسين، **الحكم الشرعي**، ص ٢٥.

وقولهم: "بأفعال المكلفين"[١]: خرج بذلك خطاب الشرع المتعلق بغير أفعال المكلفين، كقوله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) [٢]، وقوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ) [٣]، فالخطاب في الآية الأولى متعلّق بأسماء الله تعالى وصفاته، والخطاب في الآية الأخرى متعلّق بذات المكلفين، لا بأفعالهم[٤].

و"الاقتضاء" هو: الطلب، وهو ينقسم إلى: طلب فعل، وطلب ترك، فإن كان طلب الفعل جازما فهو الإيجاب، وإلا فهو الندب، وإن كان طلب الترك جازما فهو التحريم، وإلا فهو الكراهة. وأما التخيير: فهو الإباحة، فدخلت الأحكام الخمسة في هذين اللفظين[٥].

وقولهم: "أو الوضع": (أو) للتنويع فلا وجه للاعتراض أنها للشك والترديد، فالحكم الشرعي متنوع لهذه الأنواع بلا شك[٦].

والحكم الوضعي: كالسبب، والشرط، والمانع[٧]، فدلوك الشمس جعله الله تعالى علامة على وجوب الصلاة، والزنا سبب لوجوب الحَدّ، والطهارة شرط لصحة الصلاة، والحيض مانع من الصيام والصلاة[٨].

ومما تحسن الإشارة إليه هنا: أن بعض الأصوليين يرى أن الحكم ليس ذات خطاب الله تعالى، بل أثره ومقتضاه: وفي ذلك يقول الطوفي رحمه الله [٩]: والأولى أن يقال: الحكم: (مقتضى) خطاب الشرع، فقوله

---

(١) ويرى بعض الأصوليين أن يقال: المتعلق بأفعال **"العباد"**، يعني بدلا من التعبير بالمكلفين ليدخل في التعريف، الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان. ينظر: التفتازاني، **شرح التلويح**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٦٠. الزركشي، **البحر المحيط**، مصدر سابق، ج١، ١٥٧. المحلاوي، **تسهيل الوصول**، مصدر سابق، ص٢٤٧. البيانوني، **الحكم التكليفي**، مصدر سابق، ص٣٩.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٥.

(٣) سورة الأعراف : آية ١١.

(٤) الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٣٢٦. الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص ١٥٦. المرداوي، **التحبير**، ج٢، ص ٧٩٤.

(٥) ينظر: الرازي، **المحصول**، ج١، ص٨٩. الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٩٤. الإسنوي، **نهاية السول**، ص١٧.

(٦) ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول** (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، ط١، ص ٦٨، شركة الطباعة الفنية المتحدة، سنة النشر١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م. الباحسين، **الحكم الشرعي**، ص ٢٨.

(٧) **الحكم الوضعي** هو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحا، أو فاسدا، أو كون الفعل رخصة، أو عزيمة. ينظر: الحميدي، سعيد علي محمد (١٤٠٤ه، ١٩٨٤م)، **الحكم الوضعي عند الأصوليين**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، ص٤١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية. النملة، **المهذب**، ج١، ص ٣٨١.

(٨) الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٣٢٦، ٣٢٧. بتصرف.

(٩) هو: أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين، فقيه حنبلي، كان قوي الحافظة شَدِيد الذكاء، أَصله من طوف قَرْيَة بِبَغْدَاد، ثمَّ قدم الشَّام فسكنها مُدَّة، ثمَّ أَقَامَ بِمصْر مُدَّة، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل - بفلسطين- (سنة ٧١٦ هـ) . **من مؤلفاته:** "بغية السائل في أمهات المسائل" و"معراج الوصول في أصول الفقه" و "البلبل في أصول الفقه" وهو مختصر لكتاب ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر".
ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج٢، ص٢٩٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص١٢٧، ١٢٨.

تعالى: (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (١)، وقوله: (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا) (٢). ليس هو الحكم قطعا، بل مقتضاه، وهو وجوب الصلاة، وتحريم الزنى، وإذا كنا نعلم قطعا أن نفس الكلام اللفظي، ليس هو الحكم، فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب(٣). اهـ. وهذا الذي قاله الطوفي رحمه الله هو المختار عند الفقهاء، فالحكم عندهم هو: أثر خطاب الله تعالى ...(٤). وهذا الاختلاف بين الأصوليين في تحديد حقيقة الحكم الشرعي يدعو للتوفيق بين أقوالهم؛ لما لذلك مِن أثر في تحديد حقيقة "المجتهَد فيه"، وهذا ما سنتناوله في الفرع الثاني مِن هذا المطلب.

الفرع الثاني: التوفيق بين أقوال الأصوليين في حقيقة الحكم الشرعي:

قدمت في الفرع السابق أنّ جمهور الأصوليين يرون أن الحكم هو: ذات خطاب الله تعالى(٥)، فالنص نفسه الصادر من الشارع الدال على طلب، أو تخيير، أو وضع، هو الحكم الشرعي، كقوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٦). فهو خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلبا لفعله(٧).

ويرى بعض الأصوليين – كالطوفي، وابن أمير حاج(٨)، وابن عبد الهادي(٩) - أن الحكم هو: مقتضى خطاب الشرع(١). ويمكن أن نجمع بين هذين القولين، ونقول: إن الحكم الشرعي يشمل الأمرين معا:

أ- ذات خطاب الله تعالى، وهذا باعتبار صدوره من الله سبحانه، وهو بهذا المعنى يراد به نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٧٢.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣٢.

(٣) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص ٢٥٧.

(٤) ينظر: الحميدي، **الحكم الوضعي**، ص١٣.

(٥) المصدر السابق.

(٦) سورة المائدة، آية:١.

(٧) الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح، **الوجيز في أصول استنباط الأحكام**، ط٢، ج٢، ص٣٨١، دار البشائر، دمشق، سنة النشر١٤٢٣ه، ٢٠٠٢م.

(٨) **هو:** أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن، المعروف بابن أمير حاج، ويقال له ابن الموقت. فقيه، أصولي من أئمة الحنفية. من أهل حلب، **توفي بها سنة** (٨٧٩هـ)، **من مصنفاته:** "التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام" و " ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر".
ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٩، ص٤٩٠. الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص ٤٩. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١١، ص ٢٧٤.

(٩) هو: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عَبْد الهادي الصالحي، جمال الدين، الشهير **بابن المبرد**: علامة متفنن، من فقهاء الحنابلة. ولد (سنة٨٤٠)، وتوفي(سنة ٩٠٩ هـ). **من مصنفاته**: " مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام - في فقه الحنابلة - " و "غاية السول إلى علم الأصول". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١٠، ص ٦٢. الزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص ٢٢٥.

ب- أثر خطاب الله تعالى، وهذا باعتبار تعلقه بأفعال العباد، وهو بهذا المعنى يراد به الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، وغيرها من الأحكام.

وربما يشهد لهذا الجمع، صنيع الإمام الغزالي رحمه الله في كتابه "المستصفى"؛ حيث إنه قسم كتابه -بعد المقدمة- إلى أربعة أقسام، وفي هذا يقول الغزالي رحمه الله: فإذا جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب: القطب الأول: في الأحكام، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة. القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع وبها التثنية إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر. القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهو وجوه دلالة الأدلة. القطب الرابع: في المستثمر وهو المجتهِد(٢).اهـ.

فيتضح من تقسيم الإمام الغزالي رحمه الله أن مراده بالحكم الشرعي هنا أثره وثمرته، بل هو قد صرح بهذا أيضا فقال: والثمرة هي: الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة(٣)، ولكنه لما أراد أن يعرّف الحكم الشرعي قال: هو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين(٤).

قال المرداوي(٥): الحكم، نفس خطاب الله تعالى: فبالنظر إلى نفسه التي هي صفة الله يسمى"الأمر" إيجابا، وبالنظر إلى ما تعلق به وهو فعل المكلف يسمى وجوبا، فهما متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار، ولهذا ترى المحققين تارة يعرفون الإيجاب، وتارة يعرفون الوجوب، نظرا إلى الاعتبارين(٦).

وهنا يرد التساؤل أي هذين المعنيين هو المقصود بمحَل الاجتهاد؟ الخطاب الشرعي ذاته، أم ثمرته؟ وأجيبُ على ذلك بالقول: بأن محل الاجتهاد يتسع لكلا المعنيين، فهو يشمل:

أ- خطاب الشارع: الذي هو الدليل الشرعي من "نصوص الكتاب العزيز" الظنية الدلالة، ونصوص السنة النبوية الظنية.

ب- ثمرة خطاب الشارع: حيث إنها الغاية التي يتوصل إليها المجتهِد بعد أن يستفرغ وسعه في استخراج الحكم واستنباطه من الأدلة الشرعية.

---

(١) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص ٢٥٧. ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص ١٨. -لكنه قال: آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين- . ابن عبد الهادي، يوسف ابن الحسن (ت:٩٠٩)، **مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام**، ط١، ص٣٥، مكتبة طبرية، الرياض، سنة النشر١٤١٦ه، ١٩٩٥م.

(٢) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٧.

(٣) المصدر سابق.

(٤) الغزالي، **المستصفى**، ص٤٥.

(٥) هو: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الدمشقي: من كبار فقهاء الحنابلة، ولد في مردا - قرب نابلس- (سنة: ٨١٧هـ)، وانتقل في كبره إلى دمشق فتوفي فيها(سنة: **٨٨٥هـ). من كتبه**: "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" و"التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع" و"التحبير في شرح التحرير. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ط: بلا، ج٥، ص ٢٢٥، دار مكتبة الحياة، بيروت .الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٢٩٢. البباني، **هدية العارفين**، ج١، ص ٧٣٦.

(٦) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج٢، ص ٧٩١.

وبهذا الجمع والتوفيق بين أقوال الأصوليين، يزول ما استشكله بعض الباحثين المعاصرين، من أنّ الأصوليين حصروا " المجتهَد فيه " في الحكم الشرعي، مما دفعه إلى القول بزيادة ركن رابع للاجتهاد وهو: الأدلة الشرعية، وهذا ما نجده عند "سيد توانا" حيث جعل الركن الأول- من أركان الاجتهاد- : "الحدَث" وهو: بذل الجهد. والركن الثاني هو: المجتهِد. والركن الثالث هو: المجتهَد فيه. والركن الرابع هو: الأدلة الشرعية التفصيلية[١].

والذي أراه في ذلك- بعد النظر والتأمل- أنه لا حاجة إلى زيادة ركن رابع- أعني الأدلة- وذلك لعدة أسباب، أكتفي بذكر خمسة منها:

الأول: أنّ الأصوليين الذين تكلموا عن أركان الاجتهاد، منهم مَن جعل أركان الاجتهاد: ركنين فقط هما: الفقيه المجتهِد[٢]، والمجتهَد فيه، وجمهورهم زادوا ركنا مُهِمًّا لتكميل أركان الاجتهاد[٣]، وهو: الجُهد الذي يَبذله الفقيه، وصنيعهم هذا يدل على اتفاقهم: أن الأدلة الشرعية لا تعد ركنا مستقلا.

الثاني: أن فصل الأدلة وجعلها ركنا مستقلا، قد يفتح المجال أمام البعض لزيادة أركان أخرى لا حاجة إلى زيادتها، كأن يقول قائل مثلا: أركان الاجتهاد خمسة: ويذكر منها: الواقعة[٤].

الثالث: " **المجتهَد فيه"** مصطلح قائم موجود، يتسع لإدراج الأدلة التفصيلية فيه، فإذا كان المجتهِد: هو الفقيه الذي يقوم بالاستنباط، وإذا كانت "الطاقة" التي يبذلها الفقيه هي: عملية الاجتهاد ذاتها، فإن الركن الثالث- وهو"المُجْتَهَد فيه - يشمل ما سوى ذلك: من أدلة الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، وغير ذلك مما يمكن دخوله تحت مسمى هذا الركن.

الرابع: أن الاجتهاد في طلب الحكم الشرعي، يستلزم اجتهادا في الأدلة الشرعية، فاندراج الأدلة الشرعية التفصيلية، تحت مسمى "المجتهَد فيه" أولى من جعلها ركنا مستقلا؛ إذ لا يتوصل إلى الحكم إلا بعد الاجتهاد فيها[٥]، وإنّ جعل الأدلة تحت مظلة الحكم الشرعي أقرب إلى واقع الشريعة، ولعله يشهد لذلك ما أفصح عنه ابن تيمية رحمه الله[٦] في تحديد مفهوم الحكم الشرعي، بقوله: ثم قد يقال: الحكم

---

(١) توانا، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه،** ص١٢١، وص١٢٣.

(٢) **منهم "الإيجي"** ، **ينظر**، الإيجي، عبدالرحمن بن أحمد، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي،** ط: بلا، ص ٣٧٤، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢١ه، ٢٠٠٠م. نادية العمري، **الاجتهاد في الإسلام،** ص٤٩: ٥٢.

(٣) الغزالي، **المستصفى،** ص٣٤٢. الرازي، **المحصول،** ج٦، ص ٢٧.

(٤) بل ونقلت " نادية العمري" عن بعض الكاتبين – ولم تسمهم- أنهم جعلوا الواقعة ركنا مستقلا! . ينظر: نادية العمري، **الاجتهاد في الإسلام،** ص ٥٠.

(٥) ينظر: نادية العمري، **الاجتهاد في الإسلام،** ص ٥٠. أسامة بن محمد الشيبان، **تغيّر الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية،** ط١، ج١، ص٦٤، دار كنوز إشبيليا، الرياض، سنة النشر ١٤٣٣ه، ٢٠١٢م.

(٦) هو: أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقيّ الحنبلي، تقي الدين ابن تيمية. كان بارعا في الفقه والتفسير والحديث، وغيرها من العلوم. ولد في حران سنة(٦٦١ هـ) وأفتى ودرّس وهو دون العشرين. مات بدمشق، سنة (٧٢٨ هـ). فخرجت دمشق كلها في جنازته. **من مصنفاته**: "الصارم المسلول على شاتم الرسول" و "

هو خطاب الشارع وهو الإيجاب والتحريم منه؛ وقد يقال: هو مقتضى الخطابِ وموجبِه وهو الوجوبُ والحرمة مثلا. وقد يقال: المُتَعَلِّقُ الذي بين الخطاب والفعل. والصحيح أنّ اسم الحكمِ الشرعيِّ ينطبق على هذه الثلاثة[١]. اهـ.

خامسا: إنّ قول الأصوليين –في تعريفهم للمجتهَد فيه – ما ليس فيه دليل قطعي. يدل على أنّ المجتهد فيه يشمل: ما كان دليله ظنيا، كما يشمل أيضا ما ليس فيه دليل صريح –من باب أولى- وهذه هي النوازل، ولذلك فإن تعريف عياض السلمي "للمجتهَد فيه" بأنه النازلة، لا يخرج عن قول الأصوليين، ومن ذلك قول الإمام الجويني –رحمه الله تعالى[٢] – في كلامه عن القضايا الاجتهادية - : هي كل مسألة عارية عن أدلة القطع[٣]. اهـ.

وقد يرد التساؤل لماذا عبّر الأصوليون عن المجتهَد فيه بأنه الحكم الشرعي، ولم يذكروا النوازل المستجدة مثلا في تعريفهم؟ ويمكن الجواب عن ذلك باحتمالات ثلاثة:

١- أنهم عبروا عن المجتهَد فيه بالحكم، من باب التغليب، فغالب عمل المجتهِد هو البحث عن الحكم الشرعي.

٢- أو أنهم نظروا إلى النتيجة والثمرة المرجوة من استفراغ الوسع في الاجتهاد، فعبروا عن المجتهَد فيه بثمرته والتي هي الوصول إلى أحكام الشريعة.

٣- أو نظروا إلى عمل الأصولي من حيث الإجمال. فالأصولي لا يبحث في الأدلة التفصيلية، ولكنه يتكلم في جنس الأدلة، فيقول مثلا: القرآن حجة، وإذا تعارض العام والخاص، فالخاص أرجح، وأما الفقيه: فيتكلم في دليل معين، وفي حكم معين، وفي واقعة ومسألة معينة[٤].

ولعله يحسن التنبيه: على أن بعض الأصوليين- كأبي الحسين البصري[١]، والإمام الجويني، وغيرهما- قد عبَّروا عن"المجتهَد فيه" بمسائل الاجتهاد[٢]، والمراد بها: ما تكون محَلا للخلاف السائغ، ونظر

رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و " القواعد النورانية الفقهية". ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج١، ص ١٦٨. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١٤٤. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص ٢٦١.

(١) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى** (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، ط: بلا، ج١٩، ص٣١١، مجمع الملك فهد، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، أصولي بليغ فصيح أديب أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين - من نواحي نيسابور- سنة(٤١٩هـ) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك، المدرسة النظامية. **من مصنفاته:** "البرهان في أصول الفقه" و" غياث الأمم والتياث الظلم " و" نهاية المطلب في دراية المذهب". توفي بنيسابور(سنة ٤٧٨ هـ).
ينظر: ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى** (تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو)، ط٢، ج٥، ص ص١٦٥، دار هجر، سنة النشر ١٤١٣هـ. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٦٠.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **الاجتهاد** (تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد)، ط١، ص٢٣، دارة العلوم الثقافية، دمشق، سنة النشر ١٤٠٨ه.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٣، ص١١٩. كلامه عن عمل الأصولي، **بتصرف**.

المجتهد، وهو ما ذكره أيضا بعض الفقهاء كالإمام الماوردي رحمه الله(٣) في قوله: وأما الضرب الثالث - يعني: مِن أضرب الاختلاف في أحكام الفروع - : هو "ما ساغ الخلاف فيه" على عدالته وقبول شهادته فهو "مسائل الاجتهاد" في العبادات والمعاملات والمناكح الذي لم يرد فيه حد، وكان للاختلاف فيه وجه محتمل (٤).

وقال ابن عابدين رحمه الله(٥): مجتهَد فيه: أي موضع اجتهاد صحيح، بمعنى أنه يسوغ فيه الاجتهاد لأنه لم يخالف كتابا، ولا سنة مشهورة(٦)، ولا إجماعا، إذ لو خالف شيئا من ذلك في رأي المجتهد لم يكن مجتهَدا فيه(٧). اهـ.

---

(١) هو: محمد بن علي بن الطّيب، أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، كان من أذكياء زمانه، ولد في البصرة، وسكن بغداد وتوفي بها(سنة: ٤٣٦هـ)، من تصانيفه: " المعتمد في أصول الفقه" و " شرح الأصول الخمسة" و" تصفح الأدلة في اصول الدين". **ينظر:** ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٥، ص ١٧٢. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٢٧٥. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١١، ص ٢٠.

(٢) ينظر: أبو الحسين البصري، محمد بن علي (ت: ٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه** (تحقيق: خليل الميس)، ط١، ج٢، ص٣٩٧، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٣هـ. الجويني، **الاجتهاد**، ص٢٣.
وينظر: قطب مصطفى سانو، **لا إنكار في مسائل الاجتهاد**، ط١، ص١٩، دار ابن حزم، بيروت، سنة النشر١٤٢٧ه، ٢٠٠٦م.

(٣) هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي، الفقيه المفسر الشافعي ولد سنة(٣٧٠ هـ) وتوفي سنة (٤٥٠ ه). **من مصنفاته**: "الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي" و" الأحكام السلطانية" و " أدب الدنيا والدين". **ينظر:** ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ) ، **طبقات الشافعيين** (تحقيق: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عزب)، ط: بلا، ص ٤١٨، مكتبة الثقافة الدينية، سنة النشر ١٤١٣هـ، ١٩٩٣ م. البابانى، **هدية العارفين**، ج١، ص ٦٨٩. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٧، ص ١٨٩.

(٤) الماوردي، علي بن محمد (ت: ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** (تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، ط١، ج١٧، ص ١٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

(٥) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، فقيه أصولي، ولد بدمشق سنة (١١٩٨ هـ) ، وتوفي بها سنة (١٢٥٢ هـ) **من تصانيفه:** "رد المحتار على الدر المختار" و " نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف" و " الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم لابن عبد الرزاق في الفرائض" . **ينظر:** الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٤٢. البابانى، **هدية العارفين**، ج٢، ص ٣٦٧. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٩، ص ٧٧.

(٦) **الخبر المشهور- عند الحنفية-** هو: اسم لخبر كان من الآحاد في الأصل أي في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى روته جماعة لا يتصور تواطؤُهم على الكذب، وقيل هو ما تلقته العلماء بالقبول، والاعتبار؛ للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة فإن عامة أخبار الآحاد اشتُهرت في هذه القرون. اهـ. ينظر: علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج٢، ص ٣٦٨.

(٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، ج٣، ص٤٤٤، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

ثم إني وجدت أنّ الإمام الشاطبيرحمه الله[١] قد أطلق على"المسائل الاجتهادية" "محال الاجتهاد"[٢]، وفي هذا يقول: محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضَحَ في كل واحد منهما قصدُ الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر؛ فلم تنصرف ألبتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات[٣].

فمحال الاجتهاد المعتبر لابد أن تكون مترددة بين طرفين؛ إذ لو ثبت في مسألة نص صحيح صريح لكانت من القطعيات لا المجتهَدات، لأن المسائل القطعية لا تتردد بين طرفين، وإنما هو طرف واحد لا يحتمل غيره، وبهذا يتبين أن الخلاف حتى يكون سائغا، والاجتهاد حتى يكون صحيحا لابد أن يجتمع فيه أمران:

الأول: أن يصدر من أهله وهم الفقهاء المجتهدون، فإذا صدر من غير أهله فهو مردود غير معتبر، ولا يجوز نسبته إلى الشرع. الثاني: أن يصادف محَله فلا يخالف كتابا ولا سنة ولا دليلا معتبرا [٤]. اهـ.

وهذا المصطلح الذي استعمله الإمام الشاطبيرحمه الله - محال الاجتهاد - قد استعمله الأصوليون قبله، فقد أطلقه الإمام الغزالي على كثير من المسائل الاجتهادية، ومن ذلك قوله: أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في "محل الاجتهاد"، فليس فيها عندنا حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمم اجتهاده وكان من أهله[٥]. اهـ.

وبناء على ذلك يمكن تعريف "المجتهَد فيه" بأنه: "ما كان محَلا لنظر المجتهِد". ومحل نظر المجتهِدين، غير محصور في الحكم -الذي هو بمعنى الثمرة - بل ينظرون في أمور منها:

١- الأدلة الشرعية: من حيث ثبوتها، وصلاحيتها للاحتجاج بها، ودفع ما يعارضها، وتحديد ما خفي من دلالات ألفاظها، وتحقيق مناطها.

---

(١) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ، من أئمة المالكية.(توفي سنة: ٧٩٠هـ) **من مصنفاته**: "الموافقات في أصول الفقه" و"الاعتصام" و " المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية".
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ٧٥. البباني، **هدية العارفين**، ج١، ص ١٨.

(٢) ونبه على ذلك أيضا: قطب سانو، **لا إنكار في مسائل الاجتهاد**، ص١٧.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، **الموافقات** (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط١، ج٥، ص١١٤، دار ابن عفان، سنة النشر ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

(٤) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٧. الشاطبي، **الموافقات**، ج ٥، ص ١٣١. ابن عابدين، **رد المحتار**، ص٤٤٤. بتصرف.

(٥) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٨، وينظر أيضا: ص١٠٢، ص١٢٧، ص١٧١.

٢- ثمرة خطاب الشارع: من حيث إنها الغاية التي يسعى المجتهد لتحصيلها، والوصول إليها، وهو ما توجهت إليه تعريفات الأصوليين مِن السابقين، والمعاصرين.

٣- النوازل المستجدة: سواء كانت متعلقة بالعبادات أو المعاملات أو السياسة أو غير ذلك مما يحتاج الناس إلى معرفة حكم الشريعة فيها، وهذا يقتضي أن نبين معنى النازلة، وصلتها بمصطلح المجتهَد فيه، وهذا ما سأتولى بيانه في المبحث الآتي.

المبحث الثالث: أنواع المجتهد فيه، ومجالاته:

المجتهد فيه يتنوع إلى أنواع، منها: النوازل المستجدة، والأدلة الشرعية، لذا سيكون حديثنا في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: المجتهد فيه إذا كان نازلة مستجدة:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف النازلة لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف النازلة لغة:

النازلة: اسم فاعل مِنْ نَزَل، ومادة هذه الكلمة "النون، والزاي، واللام" تدل على: هبوط شيء ووقوعه[١]، والنّازلةُ هي: المُصِيبَةُ الشَّدِيدَةُ التي تَنزِلُ بِالنَّاس، وجمعُها: النَّوازِل[٢]. وهذا هو المعنى الذي يقصده العلماء عند حديثهم عن " قنوت النوازل"[٣].

ثانيا: تعريف النازلة اصطلاحا:

النازلة في الاصطلاح هي: الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي[٤]. أو هي: المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهادا وبيان حكم[٥]. أو هي: ما استدعى حكما شرعيا من الوقائع المستجدة[٦]. وكل هذه التعاريف متقاربة في المعنى، لا اختلاف بينها إلا في تنوع العبارة؛ لأن الحادثة، والواقعة، والمسألة المستجدة، وكذلك مصطلح: المجتهَد فيه، ومحل الاجتهاد، مصطلحات مرادفة للنازلة[٧].

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤١٧.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت : ١٧٠هـ)، **العين** (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي)، ط: بلا، ج٧، ص٣٦٧، دار ومكتبة الهلال. ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤١٧.

(٣) ينظر: النووي، يحيى بن شرف (ت:٦٧٦ه)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط١، ج٥، ص ١٧٦، المطبعة المصرية، الأزهر، سنة النشر١٣٤٧ه، ١٩٢٩م.

(٤) محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ط٢، ص٤٧١، دار النفائس، سنة النشر ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

(٥) الجيزاني، محمد بن حسين، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقة**، ط١، ج١، ص٢٢، دار ابن الجوزي، السعودية، سنة النشر ١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م.

(٦) المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(٧) ينظر: القحطاني، مسفر بن علي بن محمد ، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، ط٢، ص٩٢ : ٩٤، دار الأندلس، جدة، سنة النشر ١٤٣١ه،٢٠١٠م.

والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي: أن النوازل من النزول أي الحلول، فهي حادثة يُجهل حكمها قد حلت بالفرد أو المجتمع. أو لملاحظة معنى الشدة، لما يُعَانِيه الفقيه في استخراج حكم النازلة[١]. اهـ.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن للحنفية والمالكية مصطلحا خاصًا بهم، فالحنفية يطلقون النوازل على المسائل التي استنبطها المتأخرون ولم يجدوا فيها رواية عن الإمام أبي حنيفة والمتقدمين مِن أصحابه. وأما المالكية: فيطلقون النوازل على الفتاوى والأحكام التي يفصل فيها القضاة –وهي ما تسمى بالأقضيات - [٢].

الفرع الثاني: مجالات الاجتهاد في النوازل:

قد نزلت بالمسلمين نوازل كثيرة بعد وفاة النبي ﷺ، وكان الصحابة يبذلون جهدهم، ويستفرغون وسعهم في معرفة حكم الله تعالى، كما قال ابن القيم رحمه الله [٣]: وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره، بل وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ[٤]، وهؤلاء سلف أهلِ الظاهر، وهؤلاء سلف أصحابِ المعاني والقياس[٥]. اهـ.

فالمجتهَد فيه إذن قد يكون نازلة يبذل المجتهدُ فيها طاقته ووسعه؛ ليتبين حقيقتها، ويجلي معناها؛ سعيا منه لدرك الحكم الشرعي لها، فيكون محل نظر المجتهِد وتفحّصُه هو الواقعة ذاتها قبل الوصول إلى حكم نهائي فيها، بل لا يصل الفقيه إلى الحكم إلا بعد الاجتهاد في توصيف النازلة، ومعرفة ماهيتها،

---

(١) ينظر: عبد الله الشيخ المحفوظ بن بيه، **سبل الاستفادة من النوازل "الفتاوى " والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ١١ ، ص ٥٨٥. الجيزاني، محمد بن حسين، **بحث محكم الاجتهاد في النوازل، مجلة العدل**، العدد١٩، ص١٥، ١٤٢٤ه.

(٢) الجيزاني، **فقه النوازل**، ج١، ص ٢٠، وص١٢٥.

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية. فقه حنبلي، مفسّر أصولي، كان وَاسع العلم، عارفا بالخلاف ومذاهب السّلف، غلب عليه حب ابن تيمية، فتتلمذ على يديه، وهو الذي هذّب كتبه، ونشر علمه. ولد في دمشق سنة(٦٩١هـ)، وتوفي بها سنة(٧٥١ هـ). **من مصنفاته**: "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" و "زاد المعاد في هدي خير العباد" و" جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام ". **ينظر:** ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج٥، ص١٣٧. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٥٦. الباباني، **هدية العارفين**، ج٢، ص ١٥٨.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم ٩٤٦، ج٢، ص١٥. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم ١٧٧٠، ج٣، ص ١٣٩١.

(٥) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، ط١، ج١، ص١٥٥، ١٥٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١١هـ ، ١٩٩١م. مسفر القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل**، ص١٠٠.

وبيان غوامضها، واكتشاف خصائصها، وقد قيل: إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا حصل خلل مِن العالم في توصيفه للنازلة، أو قصّر في تحريرها، وحل معضلها، ترتب على ذلك خلل في الحكم الذي استخرجه، وإذا كان نظره في النازلة صحيحا، وتوصيفه للنازلة دقيقا، كان استخراجه للحكم في الغالب موفقا وصوابا.

وقد يُستدرَك -على هذا الكلام - ويقال: إنَّ " المجتهدَ فيه" ليس هو ذات النازلة، وإنما هو حكمها، كما عبر الشاشي رحمه الله[١] بقوله: الواجب على المجتهِد: طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصريح النص، أو دلالته[٢]. اهـ.

وكما قال ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن أقسام المُفْتِينَ الأربعة- : أحدهم: العالِم بكتاب الله، وسنةِ رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة، فهو المجتهِد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت[٣]. اهـ.

ويجاب على هذا: بأن الحكم مجتهَدٌ فيه، والنازلة أيضا مجتهَد فيها، وهذان مجالان للاجتهاد في النوازل، فالعلماء يجتهدون في توصيف النوازل، وبيان حقيقتها، وإبراز ماهيتها، كما يجتهدون أيضا في معرفة أحكامها، فكون الحكم مجتهَدا فيه، لا يعني أبدا أن النازلة ليس مجتهَدا فيها.

ويمكن أن أضرب على ذلك مثالين يتبين مِن خلالهما كيفية الاجتهاد في النازلة نفسها من حيث حقيقتُها وتوصيفها، وهو ما سأذكره في الفرع الآتي.

الفرع الثالث: مثالان تطبيقيان على الاجتهاد في النوازل:

وفيه مقصدان:

المقصد الأول: الودائع المصرفية:

الوديعة اصطلاحا هي: عبارة عن تَوكّلٍ لحفظ مالِ غيرِه تبرّعا بغير تَصرّف فيه[٤]، وأما الودائع المصرفية فهي: المبالغ النقدية التي يودعها أصحابها لدى المصارف ويلتزم –المصرف- بدفعها متى طولب بها[١]. وقد اختلف العلماء المعاصرون في توصيف وبيان حقيقة الودائع المصرفية، على قولين:

---

(١) هو: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، من فقهاء الحنفية، كان أبو الحسن الكرخي قد جعل التدريس إليه حين أصابه الفالج، وكان يقول: ما جاءنا أحفظ من أبي علي (توفي سنة:٣٤٤هـ).
ينظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **طبقات الفقهاء** (تحقيق: إحسان عباس)، ط١، ص ١٤٣، دار الرائد العربي، بيروت، سنة النشر ١٩٧٠م. محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد (ت: ٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ط: بلا، ج٢، ص ٤٣٥، مير محمد كتب خانه، كراتشي. الباباني، **هدية العارفين**، ج١، ص ٦٢.

(٢) ينظر: الشاشي، **أصول الشاشي**، ص ٣٠٠.

(٣) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٦، ص١٢٥.

(٤) المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، ج٦، ص٣١٦، دار إحياء التراث العربي.

القول الأول: أن الودائع المصرفية تعتبر قرضا، قال علي السالوس: وقد ذهب إلى هذا الرأي أكثر من تكلم عن ودائع البنوك(٢).

القول الثاني: أن الودائع المصرفية هي عبارة عن ودائع، وليست قرضا؛ إذ إننا لا نقرض المصرف بل نودع لديه(٣). فهذا اختلاف في توصيف النازلة، وبيان حقيقتها، وقد ترتب عليه اختلاف في أحكامها الشرعية، ومن ذلك:

١- أنّ توصيفها بالودائع يلزم منه: عدم جواز انتفاع المصرف بالمال المودع لديه، وانتفاعه بالمال المودع يعد خيانة منه للأمانة(٤).

وأما إذا وصفت بأنها قرض، فالقرض ما أخذ إلا من أجل الانتفاع به؛ إذ القرض: عبارة عن دفع مال إلى الغير لينتفع به ويرد بدله(٥).

٢- إن توصيفها بالودائع يترتب عليه: جواز الإيداع في المصارف التقليدية – الربوية- لأن ذلك بمثابة أن يودع الإنسان مالا على سبيل الأمانة عند تاجر يتعامل حلالا مع قوم، وبالربا مع آخرين فإيداع المال عنده شيء، وتعامله هو بالربا مع عملائه شيء آخر(٦).

وأما إذا اعتبرت قروضًا: فإنه لا يجوز إقراضها لمصرف ربوي؛ لأنه سيستعملها في الإقراض المحرم شرعا.

٣- ومِن آثار هذا التوصيف أنّ الودائع إذا هلكت فعلى المودِع، وأما القرض فضمانه على المقترض.

٤- القرض لا فرق فيه بين المخطئ والمتعمد فالمقترض ضامن على كل حال، وأما الودائع فلا ضمان فيها إلا بالتعدي أو التقصير، كما قال ابن قدامةرحمه الله (٧): الوديعة أمانة في يد المودَع، فإذا تلفت بغير

---

(١) الثبيتي، مسعود بن مسعد، **الحسابات الجارية وأثرها في تنشيط الحركة الاقتصادية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، ص٦١٢.

(٢) ينظر: السالوس، علي أحمد، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ط٧، ص ١٢٠، مكتبة دار القرآن، مصر، سنة النشر٢٠٠٢م. وينظر أيضا: المترك، عمر بن عبدالعزيز (ت:١٤٠٥)، **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية** (تحقيق: بكر أبو زيد)، ط: بلا، ص٣٤٦، دار العاصمة.

(٣) السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية**، ص ١٢٠.

(٤) المترك، **الربا والمعاملات المصرفية**، ص٣٤٦.

(٥) ينظر: المرداوي، **الإنصاف**، ج٥، ص ١٢٣.

(٦) ينظر: السعيدي، عبد الله بن محمد، **الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة** (رسالة دكتوراة)، ج٢، ص٩١٤، دار طيبة للنشر.

(٧) هو: عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقيّ الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين. من أكابر فقهاء الحنابلة، **ولد في جماعيل**- من قرى نابلس بفلسطين- سنة ٥٤١هـ، **وتوفي بدمشق (سنة ٦٢٠هـ). له تصانيف كثيرة، منها: "المغني"** شرح به مختصر الخرقي في الفقه، وقد تعب عليه، وأجاد فيه وجمل به مذهب الحنابلة. ومن تصانيفه في أصول الفقه: **"روضة الناظر"**. ينظر: **ابن رجب**، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **ذيل طبقات الحنابلة (**

تعد منه أو تفريط، فلا ضمان عليه؛ لأن المُسْتَوْدَعَ إنما يحفظها لصاحبها متبرعا، من غير نفع يرجع عليه فلو لزمه الضمان لامتنع الناس من قبول الودائع، فأما إن تعدى المستودع فيها، أو فرط في حفظها، فتلفت، ضمن، بغير خلاف نعلمه[(١)]. اهـ.

وقد انتهت المجامع الفقهية إلى القول بأنّ حقيقة الودائع المصرفية، سواء أكانت لدى المصارف الإسلامية، أو المصارف التقليدية- الربوية – هي: قروض بالمنظور الفقهي[(٢)].

المقصد الثاني: الدولة المدنية:

إنّ لفظ الدولة المدنية لفظ مجمل، يحتاج إلى إيضاح وبيان، وما كان هذا شأنه فالأصل تبين حقيقته، قبل الحكم عليه، وقد اختلف الباحثون المعاصرون في توصيف الدولة المدنية، ويمكن حصر هذا الاختلاف في قولين رئيسين:

أما أصحاب القول الأول: فنظروا إلى المعاني الصحيحة التي يتضمنها مصطلح الدولة المدنية[(٣)]، حيث قالوا: إن الدولة المدنية تطلق ويراد بها: العمران والحضارة، وهي بهذا المعنى تقابل البداوة. وتطلق ويراد بها الدولة غير العسكرية. وتطلق ويراد بها: الدولة غير الثيوقراطية، وهذه المعاني لا تخالف الإسلام، فأما المعنى الأول: فالشرع يدعو لإقامة الدولة على أسس من التحضر والعمران، واتخاذ التدابير اللازمة في إدارة الحكم وسياسة الناس[(٤)]، وكذلك المعنى الثاني أن الذي يتولى الحكم في الدولة رجل مدني غير عسكري، لم يستول على الحكم بالغصب والقوة والسلاح والانقلابات العسكرية، وهذا المفهوم لا يخالف الشرع، إذ لا يجوز أن يفرض على الناس من يحكمهم، ويسوس أمرهم، رغما عنهم، وهم يبغضونه ويلعنونه، وإذا كان النبي ﷺ نهى أن يؤم الناس في الصلاة مَن يكرهونه[(٥)]،

تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين)، ط١، ج٣، ص٢٨١، مكتبة العبيكان، الرياض، سنة النشر١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥م. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٦٧. الباباني، **هدية العارفين**، ج١، ص٦٨.

(١) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **المغني**، ط: بلا، ج٦، ص ٤٣٦، مكتبة القاهرة، سنة النشر ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م. السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية**، ص ١٢٠.

(٢) ينظر: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، قرار رقم٨٦، بشأن الودائع المصرفية، العدد٩، ص٦٦٧.

(٣) القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، ط٣، ص١٣٢، دار الشروق، القاهرة، سنة النشر١٤٢٢ه، ٢٠٠١م. محمد عمارة، **في النظام السياسي الإسلامي**، ط١، ص٤٥ وما بعدها، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، سنة النشر١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م.

(٤) أحمد سالم، **الدولة المدنية مفاهيم وأحكام**، ط١، ص٢٤، دار علم النوادر، القاهرة، سنة النشر ١٤٣٢ه، ٢٠١١م.

(٥) قال ﷺ: " ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رءوسهم شبرا. رواه ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه** (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب من أم قوما وهم له كارهون، رقم ٩٧١، ط: بلا، ج١، ص٣١١، دار إحياء الكتب العربية. **وصححه البوصيري**، البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل(١٤٠٣ هـ)، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه** (تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي)، ط٢، ج١، ص١١٨، دار العربية، بيروت.

فكيف في إدارة شؤون الدولة؟[١].

وأيضا فإن المعنى الثالث: - الدولة غير الثيوقراطية- لا يخالف الشرع[٢]؛ لأنّ مِن معانى الدولة الدينية الثيوقراطية: أن الحاكم يستمد حكمه من الله تعالى، بمقتضى التفويض الإلهي، وهذا يضفي على الحاكم صفة العصمة والقداسة؛ ولذلك لا تجوز محاسبته، أو معارضته في أي شيء[٣]، ونظرية الحكم بتفويض إلهي ليست مِن الإسلام في شيء، قال الشيخ القرضاوي – وهو يتكلم عن توصيف الدولة في الإسلام - : إن الدولة المدنية ليست هي "الدولة الدينية" التي عرفت في مجتمعات أخر، أعني: أنها دولة مدنية تحتكم إلى الشريعة، رئيسها ليس "إماما معصوما"، وأعضاؤها ليسوا "كهنة مقدَّسين" بل هم بشر يصيبون ويخطئون، ويحسنون ويسيئون، ويعدلون ويجورون، وعلى الناس أن يعينوهم إذا أحسنوا وعدلوا، ويقوموهم إذا أساءوا، ويرفضوا أمرهم إذا أمروا بمعصية[٤]، كما قال النبي ﷺ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٥]. اهـ.

وأما أصحاب الرأي الثاني: فاعتبروها دولة علمانية، إذ هي ترفض كل مرجعية تتعلق بالدين، وتنكر حق الله في التشريع، وتجعله حقاً مختصاً بالناس[٦].

وبناء على اختلافهم في تحديد حقيقتها، اختلفوا في حكم استعمال هذا المصطلح:

١- فمن اعتبر أن مصطلح الدولة المدنية يستعمل ويراد به معان صحيحة، قد جاء الإسلام بها، حكم بجواز استعماله، ووصف الدولة الإسلامية بأنها دولة مدنية تَحْتكم إلى الكتاب والسنة[٧].

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص١٣٢. أحمد سالم، **الدولة المدنية**، ص٢٤.

(٢) محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط١، ص ٥٧، دار الشروق، القاهرة، سنة النشر ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

(٣) محمد شاكر الشريف، **الدولة المدنية**، موقع صيد الفوائد: http://www.saaid.net/Doat/alsharef/37.htm.

(٤) القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص١٥٠.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم ٧١٤٤، ج٩، ص٦٣.

(٦) **وقد صرح أحدهم بذلك فقال:** إن المناداة بمبدأ الحاكمية لله تعالى هو إعادة للدولة الدينية التي انقطعت من الأرض بانتقال الرسول الأعظم محمد ﷺ إلى الرفيق الأعلى... وذلك سيؤدي لا محالة إلى قيام دولة ثيوقراطية استبدادية لا تسمح بوجود أدنى قدر من المعارضة، وهو نوع من الحكم تجاوزه الزمن، ودخل متحف التاريخ السياسي. ينظر: خليل عبدالكريم، **الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية**، ط١، ص١٩، سينا للنشر، القاهرة، سنة النشر١٩٩٥م.

(٧) ينظر: القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص١٥٠. محمد عمارة، **في النظام السياسي**، ص ٤٥.

٢- ومَن اعتبرها دولة علمانية[١]، ذهب إلى المنع مِن إطلاق هذا المصطلح على الدولة الإسلامية؛ لأنه مصطلح مشبوه، يدعو استعماله إلى تفرقة الأمة لا إلى جمعها، كما يمثل نوعا من التبعية الثقافية للغرب، قالوا: ومما يدل على المنع أن الكلمة إذا كانت تحتمل معنى فاسدا فإنه يعدل عنها إلى كلمة لا تحتمل ذلك المعنى الفاسد، وقد أرشد القرآن الكريم إلى هذا الأمر[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [٣]. فنهى الله تعالى عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا ــ أي: أرعنا سَمعك ـ؛ لأن اليهود كانوا يقصدون بهذه الكلمة، سبّ النبي ﷺ ونسبته إلى الرعونة، وأمرهم الله تعالى أن يختاروا من الأَلْفَاظ أحسنها ومن المعاني أحكمها[٤].

قال ابن القيم: أصل بلاء أكثر الناس مِن جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حق وباطل، فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها[٥]. اهـ.

وبهذا يتبين أنّ الاجتهاد في توصيف النوازل وحل معضلاتها، وتجلية معانيها، ثم استنباط الحكم المناسب لها، هو محل نظر الباحثين والمجتهدين، وهذا يؤكد صحة دخول النوازل في " المجتهَد فيه"، بل لا يتمكن المجتهدون من إصابة الحق فيما يعرض لهم إلا بتحقيق أمرين -كما قال ابن القيم- : أحدهما: فهم الواقع والفقهِ فيه، واستنباطُ علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيطَ به عِلما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر[١].

المطلب الثاني: المجتهَد فيه إذا كان دليلا شرعيا:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الدليل لغة واصطلاحا:

---

(١) العلمانية في جانبها السياسي بالذات تعنى اللادينية في الحكم، وهى اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم؛ إذ الترجمة الصحيحة لكلمة "العلمانية"هى "اللادينية" أو "الدنيوية". ينظر: مانع بن حماد الجهني، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط٤، ج٢، ص٦٧٩، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢٠ هـ.

(٢) محمد شاكر الشريف، **الدولة المدنية**، موقع صيد الفوائد: http://www.saaid.net/Doat/alsharef/37.htm.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٠٤.

(٤) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار(ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن** (تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم)، **ط١**، ج١، ص ١١٩، ١٢٠، دار الوطن، الرياض، سنة النشر١٤١٨هـ، ١٩٩٧م. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم** (تحقيق: محمد حسين شمس الدين)، ط١، ج١، ص٢٥٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩هـ.

(٥) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ط: بلا، ص ١٣٦، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

أولا: تعريف الدليل لغة:

الدليل: هو ما يُسْتَدَلُّ به[٢]، وهو المرشد إلى المطلوب، ويذكر ويراد به الدَّال، ومنه: "يا دليل الحيارى"[٣] أَي: هاديهم إلى ما تَزُول به حيرتهم. ويذكر الدليل ويراد به: العلامة المنصوبة لمعْرِفَة المدلول، ومنه سمي الدُّخان دليلا على النّار[٤].

ثانيا: تعريف الدليل اصطلاحا:

الدليل في الاصطلاح هو: ما يُمكن التَّوَصُّل بِصَحِيح النّظر فِيهِ إِلَى مَطْلُوب خبري[٥]. "والمطلوب الخبري": قيد -في التعريف - يخرج به المطلوب التصوري، فإنه لا يسمى دليلا بل يسمى قولا شارحا[٦]، والمراد "بالمطلوب الخبري": هو الحكم، فالدليل إذن هو: ما يمكن التوصل به إلى الحكم على وجه صحيح[٧]، فقوله تعالى: (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ)[٨]، يتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري، وهو وجوب الصلاة، بأن يقال: أقيموا الصلاة، أمر بإقامتها، والأمر بإقامتها يفيد وجوبها[٩]. فالدليل هو قوله تعالى: أقيموا الصلاة"[١٠]، والمدلول هو الوجوب[١١].

---

(١) ينظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٦٩.

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح** (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، ط٥، ص١٠٦، المكتبة العصرية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

(٣) رواه اللالكائي بسنده عن أحمد بن حنبل، أنه علم رجلا أراد الخروج إلى طَرَسُوسَ، أن يقول: يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين، قال: فخرج الرجل وأصابه شدة وانقطع من أصحابه فدعا بهذا الدعاء فلحق بأصحابه فجاء إلى أحمد وأخبره، فقال له أحمد: اكتمها علي. اهـ. **وقال الزركشي:** صح هذا الدعاء عن الإمام أحمد. **ينظر:** اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت: ٤١٨هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** (تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، كتاب كرامات الأولياء، ما روي من كرامات أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، رقم ٢١٢، ط٨، ج٥، ص٢٧١، دار طيبة، السعودية، سنة النشر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م. الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٥٠.

(٤) الكفوي، **الكليات**، ص٤٣٩.

(٥) الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٩. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص ٦٧٣. الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص٣٣. المرداوي، **التحبير**، ج١، ص ١٩٧. الأنصاري، زكريا بن محمد (ت : ٩٢٦هـ) ، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، ط: بلا، ص٢٠، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

(٦) ينظر: الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٣٥. المحلاوي، **تسهيل الوصول**، ص١٤.

(٧) العثيمين، محمد بن صالح، **شرح مختصر التحرير (ت: ١٤٢١ه)**، ط١، ص٣٣، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، السعودية، سنة النشر ١٤٣٤ه.

(٨) سورة الأنعام، آية: ٧٢.

(٩) ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص ٥١.

(١٠) سورة الأنعام، آية: ٧٢.

(١١) المحلاوي، **تسهيل الوصول**، ص١٣ .

الفرع الثاني: مجالات الاجتهاد في الأدلة الشرعية:

ذكرت سابقا أنّ الأدلة الشرعية هي محل نظر المجتهدين، ونظرهم فيها له أكثر من مجال؛ فقد يكون نظرهم في مجال ثبوت الدليل وعدمه، وقد يكون في مجال فهم الدليل وتحديد المراد منه، وقد يكون في مجال تطبيق الدليل وتحقيق المراد منه، وسأكتفي ببيان هذه المجالات الثلاثة:

أولا: مجال الاجتهاد في ثبوت الدليل وعدمه:

من المعلوم أنّ القرآن الكريم نقله الكافة عن الكافة فلا شك في نقله وثبوته، وأما الأحاديث النبوية فهي ثلاثة أقسام: قسم صحيح باتفاق المحدثين، وقسم ضعيف باتفاقهم، وقسم مختلف فيه بينهم، والذي يعنينا هو القسم الأخير، إذ هو محل الاجتهاد، وقد يكون هذا الاجتهاد في السند، وقد يكون في المتن: فأما السند: كأن يكون فيه راوٍ يعتقده الفقيهُ ضعيفا، فيحكم على الحديث بعدم الثبوت، وقد يخالفه في ذلك مجتهد آخر ويحكم بثبوت الحديث؛ لاعتقاده ثقة ذلك الراوي، وقد يكون المصيب مَن يعتقد ضعفه؛ لاطلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف، مثل ما لغيرهم مِن سائر أهل العلم في علومهم[(١)]. اهـ

ومِن الأحاديث التي هي محل اجتهاد، حديث ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غدا[(٢)].

قال الترمذي[(٣)]: "حديث ابن عباس فيه اختلاف... والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، قالوا:

---

(١) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، ط: بلا، ص٢٠، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، سنة النشر ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

(٢) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت: ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير (تحقيق: بشار عواد معروف)، أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، رقم ٦٩١، ط١، ج٢، ص٦٩، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٩٩٦ م. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، رقم ١٦٥٢، ج١، ص ٥٢٩. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى** (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، ط٣، رقم ٧٩٧٣، ج٤، ص ٣٥٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م.

(٣) هو: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، ولد (سنة٢٠٩هـ). وقد تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه. وقام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز، وعمي في آخر عمره. وكان يضرب به المثل في الحفظ. مات بترمذ سنة ٢٧٩ هـ. **من تصانيفه**: "الجامع الكبير" و"العلل" و "الشمائل النبوية". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص ٢٧٨. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٣٢٢. البابانى، **هدية العارفين**، ج٢، ص ١٩.

تقبل شهادة رجل واحد في الصيام، وقال إسحاق[١]: لا يصام إلا بشهادة رجلين[٢]. اهـ.

ثم قد يُسلّم الفقيهُ بصحة الحديث، ولكنه لا يعمل به لاعتقاده أنه منسوخ، أو أنه معارض بغيره، وهذا أيضا محل اجتهاد، ومن أمثلة ذلك، حديث: احتجم النبي ﷺ وهو محرم، واحتجم وهو صائم»[٣]. قال ابن عبد البر[٤]: هو ناسخ لحديث: أفطر الحاجم والمحجوم[٥]. اهـ.

وأما اختلاف المجتهدين في المتن: فكزيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر مَن روى ذلك الحديث، ومثاله حديث: "وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت (تربتها) لنا طهورا"[٦].

فهذه الزيادة تفرد بها أحد الرواة[٧]، وسائر الروايات لفظها: "وجعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا" [٨].

ولذلك اختلف المجتهدون في حكم التيمم بغير التراب، قال ابن قدامة: "لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر

---

(١) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه: عالم خراسان في عصره. طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وغيرهم. قال فيه الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، ورحل إلى العراق والحجاز والشام واليمن. ولد سنة ١٦١ هـ وقيل غير ذلك، وتوفي سنة ٢٣٨ هـ. **من تصانيفه:** "المسند في الحديث" و "تفسير القرآن". ينظر: الزركلي، **الأعلام،** ج١، ص ٢٩٢. الباباني، **هدية العارفين،** ج١، ص ١٩٧. كحالة، معجم **المؤلفين،** ج٢، ص ٢٢٨.

(٢) الترمذي، **الجامع الكبير،** ج٢، ص٦٧. **بتصرف.**

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر،** كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، رقم ١٩٣٨، ج٣، ص٣٣.

(٤) هو: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة. يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة سنة٣٦٨هـ. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. وتوفي بشاطبة٤٦٣ هـ. من مصنفاته: "الاستيعاب في تراجم الصحابة" و "جامع بيان العلم وفضله " و " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب،** ج٥، ص ٢٦٦. الزركلي، **الأعلام،** ج٨، ص ٢٤٠. الباباني، **هدية العارفين،** ج٢، ص ٥٥٠.

(٥) ينظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **الاستذكار** (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، ط١، ج٣، ص ٣٢٤، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢١ه، ٢٠٠٠م. **وينظر تفصيل هذه المسألة** عند ابن حجر، **فتح الباري،** ج٤، ص ١٧٧.

(٦) مسلم، **المسند الصحيح المختصر،** كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم٥٢٢، ج١، ص٣٧١.

(٧) وهو: أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي . ينظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت: ٦٤٣هـ)، **معرفة أنواع علوم الحديث** (تحقيق: نور الدين عتر)، ط: بلا، ص٨٧، دار الفكر، سوريا، سنة النشر١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

(٨) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر،** كتاب التيمم، باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا، رقم٣٣٥، ج١، ص٧٤. مسلم، **المسند الصحيح المختصر،** كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم ٥٢١، ج١، ص٣٧٠.

ذي غبار يعلق باليد ... وقال مالك[١]، وأبو حنيفة[٢]: يجوز بكل حال ما كان من جنس الأرض"[٣]. اهـ.

فمَن اجتهد في هذه الزيادة، وحكم بردها وعدم ثبوتها؛ لانفراد أحد الرواة بها دون سائر من روى الحديث، ذهب إلى جواز التيمم بالتراب وغيره[٤]، ومَن اجتهد فيها ورأى أنها محفوظة غير شاذة، قال: لا يجوز التيمم إلا بالتراب –كما تقدم في كلام ابن قدامة -.

ثانيا: مجال الاجتهاد في فهم الدليل، وتحديد المراد منه:

قال الزركشي: الألفاظ ظروف حاملة للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارة من جهة التعريض والتلويح، والأول: ينقسم إلى نص إن لم يحتمل، وظاهر إن احتمل. والثاني: هو المفهوم، وهو بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق[٥]. اهـ.

إذن فالمنطوق قد يكون نصا، وهو: الذي لا يحتمل التأويل، وهذا ليس محلا للاجتهاد، كما في قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [٦].

وقد يكون المنطوق ظاهرا: وهو ما احتمل التأويل، وهذا محل نظر المجتهدين، فألفاظ العموم مثلا، ظاهرة في الاستغراق، محتملة للتخصيص[٧]، ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب دبغ فقد

---

(١) هو: أبو عبد الله، مالك بن أنس الحميريّ الأصبحيّ شهير الفضل، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، ولد في المدينة (سنة ٩٣ه)، وتوفي بها (سنة ١٧٩ه). سمع الزهري ونافعا مولى ابن عمر، رضي الله عنهما، وروى عنه الأوزاعي ويحيى بن سعيد. من مصنفاته: الموطأ. **ينظر:** ابن خلكان، **وفيات الأعيان،** ج٤، ص ١٣٥. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب،** ج٢، ص ٣٥٠. الزركلي، **الأعلام،** ج٥، ص ٢٥٧.

(٢) هو: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ونشأ بها. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. توفي ببغداد سنة ١٥٠ هـ. قال فيه الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان،** ج٥، ٤٠٥. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب،** ج٢، ص ٢٢٩. الزركلي، **الأعلام،** ج٨، ص ٣٦.

(٣) ابن قدامة، **المغني،** ج١، ص ١٨٢.

(٤) **ينظر: العينى،** محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية،** ط١، ج١، ص٥٣٣، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠ م.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط،** ج٥، ص ١٢١.

(٦) سورة النور، آية: ٢.

(٧) الزركشي، **البحر المحيط،** ج٥، ص ٣٦.

طهر"[١]. فذهب الشافعي[٢]: إلى أنّ هذا الحديث لا يشمل الكلب والخنزير[٣]، بينما رأى أبو حنيفة أن الخنزير لا يطهر لنجاسة عينه، ولم يَقِس الكلب عليه[٤].

وذهب بعض العلماء: إلى طُهر الجميع بما في ذلك الكلب والخنزير، بناء على معنى العموم الوارد في الحديث، ولم يستثنوا مِن ذلك شيئا، قال ابن عبد البر: وأما قوله صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ"، فإنه يقتضي عمومَه جميع الأُهُب وهي الجلود كلها؛ لأن اللفظ جاء في ذلك مجيء عموم لم يخص شيئا منها وهذا أيضا موضع اختلاف وتنازع بين العلماء[٥]. اهـ.

قلت: وإذا كان المنطوق محل اجتهاد، فمن باب أولى "المفهوم" ، وهذا باب واسع للنظر والاجتهاد، حتى قال ابن تيمية: إن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم[٦]. اهـ.

ثالثا: مجال الاجتهاد في تطبيق الدليل، وتحقيق مناطه:

المقصود بالاجتهاد في تحقيق المناط –كما عرفه الآمدي - هو: النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص، أو إجماع، أو استنباط، فمثال المعروفة

---

(١) **رواه بهذا اللفظ:** الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم ١٧٢٨، ج٣، ص ٢٧٣. النسائي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى** (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، ط٣، رقم ٤٥٥٣، ج٤، ص ٣٨٢، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، رقم ٣٦٠٩، ج٢، ص ١١٩٣. ابن حبان، محمد بن أحمد (ت: ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان** (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، كتاب الطهارة، باب جلود الميتة، ط٢، رقم ١٢٨٧، ج٤، ص ١٠٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤، ١٩٩٣. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، رقم ٤٩، ج١، ص٢٥. والحديث أصله في صحيح مسلم بلفظ: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر"، ينظر: مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم ٣٦٦، ج١، ص ٢٧٧.

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، يجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب الشافعية، ولد في غزة –بفلسطين - سنة(١٥٠ هـ)، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٩٩هـ فتوفي بها سنة٢٠٤ هـ، وقبره معروف في القاهرة. قال إسحاق بن راهويه: لقيني أحمد بن حنبل بمكّة فقال: تعال حتّى أريك رجلا لم تر عيناك مثله. قال: فأقامني على الشّافعيّ. من مصنفاته: "الأم في الفقه" و " الرسالة في أصول الفقه" و " اختلاف الحديث". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ١٦٣. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٣، ص٢٠. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٢٦.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الأم**، ج١، ص١١١، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.

(٤) ابن مودود الحنفي، عبد الله بن محمود (ت: ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، ط: بلا، ج١، ص ١٦، مطبعة الحلبي، القاهرة، سنة النشر ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م.

(٥) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري)، ط: بلا، ج٤، ص١٧٦، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة النشر ١٣٨٧هـ.

(٦) ابن تيمية، **رفع الملام**، ص٣٠.

بالنص، الأمر بالتوجه إلى القبلة في الصلاة، قال تعالى: (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)[١]، وأما كون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه، فمظنون بالاجتهاد والنظر في الأمارات، ومثال المعلومة بالإجماع: العدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالإجماع، وأما كون هذا الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد[٢]. اهـ.

قال الشاطبي: فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلا، ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة[٣].

وأما تحقيق المناط المظنون بالاستنباط: فكما لو كانت الواقعة يتجاذبها أكثر مِن قاعدة، ومثال ذلك[٤]: اختلاف الفقهاء في وجوب زكاة حلي المرأة المصنوع مِن الذهب والفضة، إذا كان معدا للاستعمال، فتحقيق مناط الحكم سبب من أسباب اختلافهم في هذه المسألة، فالذهب والفضة مما تجب فيها الزكاة إذا بلغت النصاب وحال عليها الحول؛ وهذه القاعدة تستدعي القول بوجوب زكاة الحلي، ومما يدل على ذلك أيضا عموم قوله تعالى: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) [٥].

وأما القاعدة الثانية: فهي أن المال المرصد لاستعمال مباح لا تجب فيه الزكاة، وهذا يستدعي القول بعدم وجوب الزكاة في حلي النساء المعد للاستعمال، ويشهد لذلك قوله ﷺ: " ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة "[٦]، قال الإمام النووي[٧]: هذا الحديث أصل في أن أموال القِنية لا زكاة فيها[١]. اهـ.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٤٤.

(٢) ينظر: الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص٢٣.

(٤) ينظر: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، **تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء**، ص١٠٢، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت(عدد ٩/٥٨)، سنة النشر ٢٠٠٤م.

(٥) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، رقم ١٤٦٣، ج٢، ص١٢٠. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، رقم ٩٨٢، ج٢، ص٦٧٥.

(٧) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: الإمام الحافظ المؤرّخ الفقيه المحدث. ولد في نوى من أرض حوران في الجنوب الغربي من سورية، سنة٦٣١هـ، زار بيت المقدس، والخليل، ثم رجع إلى نوى، فمرض عند أبويه، وتوفي سنة ٦٧٦ هـ، ودفن ببلده نوى، وقبره مشهور بها. **له مصنفات نافعة، منها:** "روضة الطالبين"، و " المنهاج في شرح صحيح مسلم " و"رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين " .
ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص ٣٩٥. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص ٥٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص ١٤٩.

ومما سبق يتبين أنّ الاجتهاد في تحقيق المناط وتطبيقه، وكذلك الاجتهاد في الأدلة الشرعية من حيث ثبوتها، وصلاحيتها للاحتجاج بها، ودفع ما يعارضها، وتحديد ما خفي من دلالات ألفاظها، هو محل نظر المجتهدين.

(١) النووي، **شرح مسلم**، ج٧، ص٥٥.

الفصل الثاني:

ضوابط المجتهَد فيه الإلزامية:

تمهيد:

إنّ معرفة ضوابط المجتهَد فيه وتحديدها، هو القانون الذي يصون الاجتهاد عن الاضطراب والزلل، والخطأ والخلل، وأنَّى لاجتهاد يؤتي ثمرته، دون التقيد بضوابطه، والمحافظة على أصوله وثوابته.

ونقصد "بضوابط" المجتهَد فيه: القيود التي يجب على الفقيه مراعاتها، والالتزام بها في المسألة التي يجتهِد فيها.

ومن هذه الضوابط الهامة التي تعد أمانا للأمة، وحصنا من الاعتداء على أصولها الشرعية، وضمانا لوصول الفقيه إلى غايته، وإصابة الحق والصواب في اجتهاده: عدم الاجتهاد في القطعيات، وقد صرح كثير من الأصوليين بأن القطعيات ليست محلا للاجتهاد، ومن ذلك قول الشاطبي: فأما القطعي؛ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي، أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا[١]. اهـ.

ونفي الاحتمال يتصور في ثلاثة أقسام، ذكرها الغزالي ﷺ: الكلامية، والأصولية، والفقهية: فالكلامية - العقليات المحضة[٢] ـ : كحدوث العالم، وإثبات المحدث وصفاته، وأما الأصولية: فمراده بها كون الإجماع حجة وكون القياس حجة. وأما الفقهية: فمنها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج، وكل ما علم قطعا من دين الله تعالى[٣]. اهـ.

كما وضح الأستاذ الدريني ﷺ الأمور القطعية التي لا يرد عليها الاحتمال، فقال: إنّ كل نص قاطع في الدلالة على معناه، بحيث أصبح مفسرا تتضح فيه إرادة المشرع دون لبس أو غموض، لا يجوز الاجتهاد فيه بل يحرم، وذلك كالنصوص المتعلقة بالعقائد، والمقدرات: من الكفارات، والحدود،

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص ١١٥.

(٢) وعرفها الغزالي بقوله: هي: ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع. ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ٣٤٨.

(٣) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ٣٤٨. **باختصار.**

وفرائض الإرث، والنصوص المتعلقة بأمهات الفضائل، والقواعد العامة، أو أساسيات الشريعة، وكل ما ثبت من الدين بالضرورة[١]. اهـ.

وسأعرض في هذا الفصل –بإذن الله تعالى - هذه القضايا التي يتحقق فيها معنى القطع، من خلال المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول: ألا يخالف نصا قطعيا.

المبحث الثاني: ألا يكون من أصول الاعتقاد.

المبحث الثالث: ألا يكون الاجتهاد في الأحكام التي ثبت فيها الإجماع.

المبحث الرابع: ألا يخالف قياسا جليا.

المبحث الخامس: ألا يكون من المقدرات الشرعية.

مع التنبيه على أنّ هذه القضايا القطعية يوجد بينها قدر مِن التداخل والاشتراك، فأصول الاعتقاد مثلا هي نصوص قطعية، ومجمع عليها، وتدخل في المعلوم من الدين بالضرورة، ولكن هذا التداخل لا يمنع من بحثها، ومعرفة حقيقتها.

---

(١) ينظر: فتحي الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط٣، ص٢٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٣٤ه، ٢٠١٣م. باختصار يسير.

المبحث الأول: ألا يخالف نصا قطعيا:

سبق القول إنّ القطعيات ليست محلا للاجتهاد، وهذا يستدعي تعريف القطع لغة واصطلاحا، وبيان أنّ النصوص القطعية لا مجال للاجتهاد فيها، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث بإذن الله تعالى.

المطلب الأول: تعريف القطع لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف القطع لغة:

مادة هذه الكلمة " القاف، والطاء، والعين " ترجع إلى أصل واحد - كما قال ابن فارس - يدل على صَرْم وإبانة شيء مِن شيء(١)؛ ومقطع كل شيء ومنقطعه: يعني آخره حيث ينقطع، وينتهي(٢)، وفي التنزيل قال الله تعالى: (فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (٣)، أي: فاستؤصلوا عن آخرهم فلم يترك منهم أحد إلا أهلكه؛ لأنهم كذبوا رسله، وخالفوا أمره سبحانه وتعالى(٤).

ومما ورد في السنة قولهﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"(٥). ومعنى الحديث: أن عمل الميت ينتهي بموته، فلا يكتب له ثواب جديد إلا في هذه الأشياء الثلاثة لكونه كان سببها(٦).

الفرع الثاني: تعريف القطع اصطلاحا:

يطلق مصطلح القطع عند الأصوليين – كما قال التفتازاني(٧)- على: نفي الاحتمال أصلا، وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليل(١). فمثال ما يقطع الاحتمال أصلا: المتواتر. ومثال ما يقطع الاحتمال الناشئ

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص١٠١.

(٢) ينظر: الفراهيدي، **العين**، ج١، ص١٣٥. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص٢٧٨.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٤٥.

(٤) ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن** (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط١، ج١١، ص٣٦٣، مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م.

(٥) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم ١٦٣١، ج٣، ص١٢٥٥.

(٦) ينظر: النووي، **شرح مسلم**، ج١١، ص٨٥.

(٧) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: العلامة الفقيه الأديب الحنفي، ولد بتفتازان -من بلاد خراسان- سنة ٧١٢ هـ، وأقام بسرخس، وتوفي بسمرقند سنة٧٩٣ هـ، ودفن في سرخس. **من مصنفاته:** " حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب" و "تهذيب المنطق" و " التلويح إلى كشف غوامض التنقيح". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٨، ص ٥٤٧. الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص ٢١٩. البباني، **هدية العارفين**، ج٢، ص ٤٢٩.

عن دليل: النص[٢].

فأما المتواتر فلا مطعن فيه من جهة ثبوته؛ فإن كان قطعي الدلالة أيضا فلا مجال للاجتهاد فيه من جهة دلالته كذلك، والأدلة السمعية –مِن حيث ثبوتها وتفاوت دلالتها- أربعة أنواع: قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، وظني الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني[٣].

وأما النص: فلا مطعن فيه من جهة دلالته، وذلك أن النص: لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدًا[٤]، مع التأكيد على أن الاحتمالات البعيدة، والتأويلات الفاسدة، لا تخرج النص عن القطعية،

ومن أمثلة هذه الاحتمالات والتأويلات التي لا عبرة بها[٥]:

١- الاحتمال الوارد على قول الله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [٦]. بأن يقال: أي: إله الناس دون الجن. فهذا احتمال لا قيمة له؛ لأنه ناشئ عن غير دليل.

٢- والاحتمال الوارد على قوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) [١]. بأن يرد عليه: أنه ليس النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما هو محمد آخر. فهذا احتمال لا قيمة له أيضا؛ إذ هو ناشئ عن غير دليل.

---

(١) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج١، ص٦٣.

(٢) ينظر: ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٤١.

(٣) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٨٤.

(٤) هذا هو المعنى الأشهر في اصطلاح جمهور الأصوليين، ولبعض العلماء اصطلاح خاص، **فقد استعمله الشافعي** –رحمه الله- فيما يقبل التأويل، وهذا مرادف للظاهر، وفيما لا يقبل التأويل.
ويطلق النص عند الحنفية: على ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة، ومثاله قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ) الرِّبَافإنه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا، نص في نفي المماثلة بين البيع والربا؛ لأنه سيق الكلام لأجله، فقد ورد للرد على الكفار الذين: (قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) فازداد النص وضوحا بمعنى من المتكلم لا بمعنى في صيغته.
وكثيرا ما يطلق الفقهاءُ "النصَّ"، على ما دل على معنى ظاهر، كقولهم: نص الشافعي على كذا، وقولهم: لنا النص والقياس، يريدون بالنص، الكتاب والسنة مطلقا.
ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ١٩٦. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص ٤٧. الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** (تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع)، ط١، ج١، ص ٣٣٠، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، سنة النشر ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

(٥) الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المنخول من تعليقات الأصول** (تحقيق: محمد حسن هيتو)، ط٣، ص٢٤٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة النشر١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م.

(٦) سورة الإخلاص، آية: ١.

٣- وقول النبيﷺ: إن اعترفت فارجمها[٢]، يمكن أن يرد عليه: "إذا لم تتب فارجمها"، ولكنه احتمال غير معتبر؛ لأنه ناشئ عن غير دليل.

٤- وقولهﷺ لأبي بردة –رضي الله عنه - : " ولا تَجزي جذَعةٌ عن أحد بعدك" [٣].

يمكن أن يرد عليه: أي تثاب على ما ذبحته في الآخرة، وتلزمك الإعادة. فهذا احتمال غير معتبر؛ إذ هو ناشئ عن غير دليل[٤].

وقد أجمل الغزالي هذه الاحتمالات غير المعتبرة بقوله: "ولو شرط في النص انحسام الاحتمالات البعيدة كما قال بعض أصحابنا، فلا يتصور لفظ صريح، وما عدوه مِن الآيات والأخبار تتطرق إليها احتمالات[٥]، فقوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [٦] يعني إله الناس دون الجن، وقوله: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) [٧] أي محمد؟ وإلى أي إقليم؟ وإلى أي زمان؟ وقوله: "تجزي عنك" أي تثاب عليه، وقوله: إن اعترفت فارجمها، أي: إذا لم تتب" ، فهذه احتمالات بعيدة تطرقت إليها، فالوجه تحديده بما ذكرناه"[٨]. اهـ.

وبهذا يعلم أنّ ما زعمه بعض الأصوليين مِن "انعدام النصوص في الشريعة، أي إنه لا يوجد في الشرع لفظ واحد يدل على معناه قطعا، وأن النصوص الشرعية كلها محتملة[٩]، وكذلك مَن زعم ندرة

---

(١) سورة الفتح، آية: ٢٩.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، رقم ٢٣١٤، ج٣، ص١٠٢. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩٧، ج٣، ص١٣٢٤.

(٣) عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: ضحى خال لي، يقال له أبو بردة، قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم» فقال: يا رسول الله، إن عندي داجنا جذعة من المعز، قال: «اذبحها، ولن تصلح لغيرك» ثم قال: «من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين».
رواه البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأضاحي، باب قول النبي ﷺ لأبي بردة: «ضح بالجذع من المعز، ولن تجزي عن أحد بعدك»، رقم ٥٥٥٦، ج٧، ص١٠١. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم١٩٦١، ج٣، ص١٥٥٢.

(٤) قال **ابن عبد البر**: لا خلاف علمته بين العلماء أن الجذع من المعز لا يجزئ هدية ولا ضحية، والذي يجزئ في الضحية والهدي الجذع من الضأن فما فوقه. ينظر: ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٥، ص٢٢٦.

(٥) يعني: يتطرق إليها احتمالات بعيدة باطلة.

(٦) سورة الإخلاص، آية: ١.

(٧) سورة الفتح، آية: ٢٩.

(٨) الغزالي، **المنخول**، ص٢٤٣.

(٩) وممن تبنى هذه الدعوى: القرافي، ينظر: القرافي، **نفائس الأصول**، ج٢، ص ٦١٦. ينظر: أيمن صالح، **إشكالية القطع عند الأصوليين**، مجلة المسلم المعاصر العدد١١٧، السنة الثلاثون يوليو- أغسطس- سبتمبر٢٠٠٥م، ص٢٥.

النصوص، أي: إنّ الألفاظ القطعية في الشريعة عزيزة نادرة[١]. دعوتهم غير مُسلّمة عند جماهير الأصوليين، باعتبار أن الاحتمالات البعيدة، والتأويلات الفاسدة، لا وزن لها ولا قيمة مع وجود القرائن التي تنفيها، ومما يدل على ذلك، أن مما قاله نفاة النصوص القطعية في الشريعة: أنّ أقوى ألفاظ النصوص لفظ العدد كالعشرة، وهو ليس قطعيا؛ لأن الألفاظ تقبل المجاز، كما في قوله تعالى: (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً) [٢]. قيل: المراد الكثرة لا خصوص السبعين[٣].

والجواب عنه: أنّ هذا الاحتمال وإن كان واردا على الآية السابقة، فإنه غير وارد على صيغ الأعداد في جميع النصوص، وذلك لأن صيغ الأعداد تحتمل المجاز في ألفاظ محدودة منها كالسبعين والسبعمائة[٤]، فمثلا قول الله عز وجل: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) [٥]، وقوله تعالى: (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) [٦] لا يرد عليه احتمال أن يكون الصيام المجزئ خمسة بدلا من عشرة، ولا أن عدد الليالي ليست أربعين، ولذلك قال الإمام الشافعي ﷺ: فكان بيّنا عند من خوطب بهذه الآية أن ثلاثين، وعشرًا أربعون ليلة[٧].

وبناء على ذلك نقول: إن القرائن المحتفة بهذه النصوص تنفي عنها احتمال المجاز؛ وتقطع بوجوب صيام هذا العدد على مَن لم يجد الهدي وهو عشرة أيام، وأن ميقات موسى –عليه السلام- كان أربعين ليلة.

وما أكثر النصوص الشرعية المقطوع بدلالتها؛ لما يحتف بها من القرائن، ولذلك قال الإمام الجويني - في رده على مَن زعم ندرة النصوص وقِلّتها - : وهذا قول مَن لا يحيط بالغرض من ذلك والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين،

---

(١) ممن نقل هذه الدعوى ورد عليها، الإمام الجويني، والغزالي. ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه** (تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة)، ط١، ج١، ص١٥١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٧ م. الغزالي، **المنخول**، ص ٢٤٢. أيمن صالح، **إشكالية القطع عند الأصوليين**، ص٢٥.

(٢) سورة التوبة، آية: ٨٠.

(٣) القرافي، **نفائس الأصول**، ج٢، ص ٦١٦، ٦١٧.

(٤) ينظر: أيمن صالح، **إشكالية القطع عند الأصوليين**، ص٣٢.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٩٦.

(٦) سورة الاعراف، آية: ١٤٢.

(٧) الشافعي، **الأم**، ص٢٦.

استبان للطالب الفطن أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرّضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعا، واقتضاء عقل، أو ما في معناهما[١].

وكذلك فإن عامة ألفاظ القرآن الكريم، نعلم قطعا مراد الله منها – كما قال ابن القيم - : فقوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [٢]، نعلم أن المراد بالله: رب العالمين، وبالناس: بنو آدم، وبالبيت: الكعبة التي يحجها الناس بمكة... وكذلك نعلم بالتواتر أن قوله تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) [٣] المراد به: هذا الشهر الذي بين شعبان وشوال... وكذلك عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعا مراد الله ورسوله منها... بل العلم بمراد الله من كلامه، أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه؛ لكمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن حفظا وفهما عملا وتلاوة [٤]. اهـ.

والخلاصة: أن النص يدل على القطعية، ويكون غير قابل للاحتمال بأحد شيئين، أو بهما معا:

أ- صيغة النص ذاته: كالعدد خمسة مثلا فإنه نص في معناه لا يحتمل غيره من الأعداد[٥].

القرائن المحتفة بالنص: التي تدل على قطعيته، ومن هذه القرائن الإجماع[٦].

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد المصادم للنصوص:

قد صرّح كثير من الأصوليين بأن النصوص قطعيات لا يجتهد فيها، فمن ذلك قول الجويني ﵀: إنّ ما يجري فيه كلام العلماء ينقسم إلى قسمين:

الأول: المسائل القطعية: وهي كل مسألة مدلول عليها بدلالة قاطعة من نص، أو إجماع.

الثاني: المسائل الاجتهادية: وهي كل مسألة عارية عن أدلة القطع[٧]. فجعلَ النص خارجا عن مسائل الاجتهاد.

---

(١) الجويني، **البرهان**، ج١، ص١٥١.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

(٤) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة** (تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله)، ط١، ج٢، ص ٦٣٦، دار العاصمة، الرياض، سنة النشر ١٤٠٨ه.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، ص١٩٦.

(٦) الجويني، **البرهان**، ج١، ص١٥١.

(٧) الجويني، **الاجتهاد**، ص٢٣.

ومن القواعد الأصولية الفقهية الدالة على أنّ الاجتهاد المصادم لنصّ شرعيّ -من كتاب أو سنّة – لا يعتدّ به في الخلاف، قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النّصّ[١]. والمراد بالنص في هذه القاعدة: ما دل على معناه بغير احتمال[٢].

ويتأكد المنع من الاجتهاد المصادم للنصوص، فيما إذا كان متعلقا بكليات تشريعية، وقواعد وأصول عامة، ومن أوائل هذه الكليات التشريعية ما يتعلق بالقضايا الاعتقادية كالإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر[٣]، وسيأتي بحثها -بإذن الله تعالى - .

ومن الكليات التي جاءت بها الشريعة أيضا ما يتعلق "بالمحافظة على المقاصد الخمس"، كما قال القرافي: الكليات الخمس أَجمع على تحريمها جميعُ الشرائع والأمم، تحريم الدماء، والأعراض، والعقول، والأنساب، والأموال، فيمنع القتل والجراح والقذف والمسكرات والزنا والسرقة[٤]. اهـ.

ومن الكليات الشرعية التي لا يجوز مخالفتها، ولا الخروج عليها "القيم الأخلاقية الكبرى"، التي أكدها القرآن الكريم، ونزل بها الوحي على النبي ﷺ بمكة، وفي هذا قال الشاطبي –رحمه الله - : اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا، وهي التي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة ... وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها؛ كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن... ، ونهى عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنى، والقتل، والوأد، وغير ذلك مما كان سائرا في دين الجاهلية، وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر[٥]. اهـ.

ومن هذه النصوص القطعية المتعلقة بالقيم الأخلاقية العليا، قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [٦]. قيل: إنّ هذه الآية

(١) **مجلة الأحكام العدلية**، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية (تحقيق: نجيب هواويني)، ط: بلا، ص١٧، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي. الندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية**، ط١٣، ص ١٨٠، دار القلم، دمشق، سنة النشر ١٤٣٦ه، ٢٠١٥م.

(٢) ينظر: الرحال، علاء الدين حسين، **معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ط١، ص٩٣، دار النفائس، الأردن، سنة النشر ١٤٢٢ه، ٢٠٠٢م.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٣٣٥. بتصرف.

(٤) القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة** (تحقيق: محمد بو خبزة)، ط١، ج١٢، ص ٤٧، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر ١٩٩٤م.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٣٣٥.

(٦) سورة النحل، آية: ٩٠.

الكريمة هي أجمع آية في القرآن لخير وشر، فليس من خُلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية، وليس من خلق سيء إلا نهى الله عنه في هذه الآية[١].

وقوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)[٢]. والآيات التسع الأول من سورة "المؤمنون"[٣]، والآيات الثلاث من سورة الأنعام[٤] التي تبدأ بقوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) [٥].

وبعض ما ورد في هذه الآيات وإن كان من المقاصد الجزئية العملية، كالنهي عن قتل الولد، إلا أنّ الآيات جاءت لتعالج قضايا كلية ومقاصد عليا، ثم إنّ النهي عن قتل الأولاد مندرج في النهي عن قتل النفس بغير حق والذي هو من كليات الشريعة وأصولها.

فهذه النصوص وغيرها لا يجوز لفقيه أن يصادمها باجتهاد، بل لابد أن تكون حاضرة في ذهنه، عاملة في وجدانه عند استنباط الأحكام الشرعية، فإقامة العدل مثلا من أهم وظائف المجتهدين، حتى قال ابن تيمية –رحمه الله - : وأمر العالِم في الشريعة مبني على العدل في الدماء والأموال؛ والأبضاع والأنساب؛ والأعراض[٦]. اهـ.

فمتى تبين العدل لا يحق العدول عنه، ومِن ثَم صرح بعض العلماء أنّ أمهات الأخلاق والفضائل، لا يجوز القول بنسخها، أو تبديلها، وفي هذا قال الزُّرْقاني- بعدما بين عدم صحة القول بنسخ أمهات الأخلاق - : لأن حكمة الله في شرعها ومصلحة الناس في التخلق بها، أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير[٧]. اهـ.

---

(١) قاله قتادة. ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج ١٧، ص ٢٨٠.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٩٩. ينظر: كلام القرطبي حول تفسير هذه الآية، وأنها محكمة لم تنسخ، القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن** (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، ط٢، ج٧، ص ٣٤٤، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة النشر١٣٨٤هـ، ١٩٦٤ م.
الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط٢، ج ٩، ص ٢١٧، دار الفكر المعاصر، دمشق، سنة النشر١٤١٨ هـ.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، ط: بلا، ج١٨، ص ٦، الدار التونسية، تونس، سنة النشر ١٩٨٤ هـ.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٥، ص ١٥٩. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٨، ص١٥٦.

(٥) سورة الأنعام، آية : ١٥١، و ١٥٢، و ١٥٣.

(٦) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٨، ص ١٦٧.

(٧) الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٣، ج٢، ص٢١١، ٢١٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

وقال الثعالبي[١] –رحمه الله - في تفسير قول الله تعالى: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ) [٢]. أمْرٌ بالصفح ومكارم الأخلاق، وما كان منها لهذا فهو محكم باق في الأمة أبدا، وما كان بمعنى الموادعة فمنسوخ بآية القتال[٣]. اهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله - في كلامه عما يمتنع نسخه: "الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد...، ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف، والكرم والشجاعة، ونحو ذلك؛ فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساويء الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك"[٤].

وقد صرح الدريني –رحمه الله تعالى – أيضا: أنّ أمهات الفضائل، والقواعد الأخلاقية هي من المحكمات التي لا يجوز تأويلها، ولا تغيرها، ولا الاتفاق على خلافها، فهي الأساس المكين لكل مجتمع إنساني في أي عصر، وقواعد أساسية أبدية لا تحتمل نسخا، لأنها تتصل بمعان هي في ذاتها خالدة، أقرتها الفطرة الإنسانية السليمة، والعقل يقضي بأنها محكمة كذلك[٥].

وبذلك يتبين أن كل اجتهاد يؤدي إلى تقبيح العدل، وتحسين الظلم، وإباحة الخيانة، فهو اجتهاد مردود، لمصادمته للقيم الأخلاقية العليا.

ومما يؤسف له أنّ بعض المعاصرين قام بنحر جملة من نصوص الشريعة، بسيف التأويلات البعيدة الفاسدة، التي تنحرف بهم عن جادة التسليم لحكم الله ورسوله، فلم تسلم منهم قطعيات الشريعة ولا ظنياتها، ولا أصولها ولا فروعها[٦]، ومِن هذه التأويلات الفاسدة التي تصادم نصوص الوحي من القرآن والسنة، قول بعضهم: إنّ الخمر مكروهة وليست محرمة، وهذا يدعو لبيان فساد هذا القول ورد شبهته – كمثال تطبيقي- للتأكيد على حرمة الاجتهاد في قطعيات الشريعة وأصولها.

المطلب الثالث: مثال تطبيقي على مصادمة نصوص الكتاب والسنة:

---

(١) هو: أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: مفسر، من أعيان الجزائر، زار تونس والمشرق. ولد سنة ٧٨٦ هـ، وتوفي سنة ٨٧٥ هـ . من مصنفاته: "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" و "جامع الأمهات في أحكام العبادات" و "الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز" . ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٣٣١. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٥، ص ١٩٢.

(٢) سورة المؤمنون، آية: ٩٦.

(٣) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٧٥هـ)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** (تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، ط١، ج٤، ص١٦١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر١٤١٨ هـ.

(٤) العثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص٤١٤.

(٥) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص٦١. بتصرف. وينظر أيضا ما كتبه الريسوني: النسخ لا يكون في الكليات، قاعدة رقم: ١١، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**،ج٣، ص٢٨٣.

(٦) ينظر: العجلان، فهد بن صالح، **التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**، ط٢، ص١١١، مركز التأصيل، السعودية، سنة النشر١٤٣٦ه، ٢٠١٥م.

جاءت الشريعة بدفع المفاسد وتقليلها، وجلب المصالح وتكثيرها، وإذا كانت المفسدة أكبر من المصلحة، قُدّم دفع المفسدة؛ ومما نصّ الله عليه في كتابه أنّ مضار الخمر أكبر من منافعه[١]؛ لذا جاء النص القطعي بتحريمها، والأمر باجتنابها، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [٢].

وقد استفيد القطع من هذه الآية على تحريم الخمر مِن عدة أوجه، منها:

١- اقترانها بالأنصاب وهي عبادة الحجارة[٣]، والعطف يوجب المشاركة في الحكم، فإذا كانت عبادة الأنصاب محرمة، فكذلك الخمر[٤].

٢- وصف الفِعل بأنه رجس[٥]، وهذا كقوله تعالى: (وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) [٦] .

٣- نسبة الفعل إلى الشّيطان بعد وصفه بالرجس، في قوله تعالى: (رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) [٧]، وذلك لا يصح إطلاقه إلا فيما كان محظورا محرما[٨].

٤- الأمر بالاجتناب مع الاقتران بصيغة الأمر، وهو يدل على الحتم، في قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوهُ)[١].

٥- أنّ الله تعالى جعل اجتنابها من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحا، فإن مفهوم المخالفة يدل على أنّ ارتكاب الفعل خيبة[٢].

---

(١) كما في قوله تعالى: قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) سورة البقرة، آية : ٢١٩.

(٢) سورة المائدة، آية: ٩٠.

(٣) **قال ابن جرير:** النصب"، الأوثان من الحجارة، جماعة أنصاب كانت تجمع في الموضع من الأرض، فكان المشركون يقرّبون لها، وليست بأصنام. الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٩، ص ٥٠٨.

(٤) ينظر: تفصيل القول في العطف وما يوجبه من المشاركة في الحكم، الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ١١١. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص ١٩٧.

(٥) ينظر: العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **الإمام في بيان أدلة الأحكام** (تحقيق: رضوان مختار بن غربية)، ط١، ص١١٤، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م

(٦) سورة الأحزاب، آية: ٣٣.

(٧) سورة المائدة، آية:٩٠.

(٨) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن** (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، ط: بلا، ج٢، ص٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٥ ه.

٦- ثمّ بيّن ما في الخمر والميسر من المفاسد المقتضية للتحريم، فقال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) [٣] وإنما خصهما بإعادة الذكر تنبيها على أنهما المقصود بالبيان[٤].

٧- ثم حَثَّ على الانتهاء بصيغة الاستفهام، (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) إيذانا بأن الأمر في المنع والتحذير بلغ الغاية، وأن الأعذار قد انقطعت[٥]، لأنّ الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام، يدل على تأكيد النهي، ومن ذلك قول النبيﷺ - في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه - : **"**فهل أنتم تاركوا لي صاحبي**"**[٦]. يعني: اتركوه ولا تؤذوه[٧].

وأما نصوص السنة التي تحرم الخمر فكثيرة، منها: حديث ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»[٨].

وقولهﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٩]. وقولهﷺ: «من شرب الخمر في الدنيا، ثم لم يتب منها، حُرِمَهَا في الآخرة»[١]. وفي حديث ابن عباس: أن رسول اللهﷺ قال –في الخمر - : «إن الذي حرّم شربها حرم بيعها»[٢].

---

(١) ينظر: خلاف، عبد الوهاب (ت : ١٣٧٥هـ)، **علم أصول الفقه**، ط٨ لدار القلم، ص١١٣، مكتبة الدعوة.

(٢) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، ج١، ص ٦٧٤، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧ه. بتصرف يسير.

(٣) سورة المائدة، آية: ٩١.

(٤) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت: ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، ط١، ج٢، ص ١٤٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤١٨ه.

(٥) ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج٢، ص ١٤٢.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب أصحاب النبيﷺ، باب قول النبي صلى ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، رقم ٣٦٦١، ج٥، ص٥.

(٧) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٥٦٠.

(٨) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام رقم ٢٠٠٣، ج٣، ص ١٥٨٧.

(٩) أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم ٣٦٨١، ط: بلا، ج٣، ص ٣٢٧، المكتبة العصرية، بيروت. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم١٨٦٥، ج٣، ص ٣٥٦. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الأشربة، تحريم كل شراب أسكر كثيره، رقم ٥٠٩٧، ج٥، ص ٨١. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره، فقليله حرام، رقم ٣٣٩٣، ج٢، ص ١١٢٥. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون)، ط١، رقم ١٤٧٠٣، ج ٢٣، ص ٥١، مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م. **والحديث حسنه الترمذي.**

فهذه نصوص صريحة تدل على أنّ الخمر لا مساغ للاجتهاد فيها، وبهذا يعلم بطلان ما ذهب إليه بعض الكتاب المعاصرين، مِن أنّ الخمر لم تحرم، لأن الله لم يقل: "حرمت عليكم الخمر"، وإنما أمر باجتنابها، والاجتناب –كما زعم – أقل مِن التحريم، وفي هذا قال أحدهم[٣]: مَن يقل إن الاجتناب أعلى من التحريم، فقوله من باب المزاودة فقط، وإني أقول لهؤلاء الناس أيهما أكبر، من يشرب كأسا من الخمر، أم من ينكح إحدى محارمه؟ ففي حال تحريم نكاح الأخت قال: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...) الآية [٤]. اهـ.

ولا شك أن هذا مِن التقول على الله بغير علم، بل التعبير بقوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوهُ) أبلغ في الزجر والنهي من لفظ «حُرّم» لأن معناه البعد عنه بالكلية، فهو مثل قوله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا) [٥].

لأن القرب منه إذا كان حراما، فيكون الفعل محرما من باب أولى، وكلما كانت الحرمة شديدة جاء التعبير بلفظ الاجتناب كما قال تعالى: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) [٦]. ومعلوم أنه ليس هناك ذنب أعظم من الإشراك بالله تعالى[٧]، غير أنّ القطع بتحريم الخمر ليس مستفادا من لفظ الاجتناب وحده، بل هو مستفاد مِن عدة أوجه أخرى قد سبق بيانها.

وقد كان يكفي مَن يعلم لسان العرب، ولم يصَب بعجمة أن تتلى عليه هذه النصوص، فيعلم أنها تفيد النهي الأكيد، والزجر الشديد، فقَول الكاتب: "أيهما أكبر من يشرب كأسا من الخمر أم... "[٨].

كأنه يريد أن يقول: إن كنتم تزعمون أن لفظ الاجتناب أقوى في الدلالة على التحريم، فلماذا لم يقل الله تعالى: اجتنبوا أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم؟!

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأشربة، باب قول الله تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)، رقم ٥٥٧٥، ج٧، ص١٠٤.
مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم ٢٠٠٣، ج٣، ص ١٥٨٧.

(٢) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، رقم ١٥٧٩، ج٣، ص ١٢٠٦.

(٣) وهو محمد شحرور. ينظر: محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، ص٤٧٧، دار الأهالي، سورية، دون ط، ودون سنة نشر.

(٤) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٥) سورة الإسراء، آية: ٣٢.

(٦) سورة الحج، آية:٣٠.

(٧) الصابوني، محمد علي، **تفسير آيات الأحكام من القرآن**، ط١، ج١، ص٤٠١، ٤٠٢، دار القرآن الكريم، بيروت، سنة النشر ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

(٨) ينظر: محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، ص٤٧٧.

والجواب على ذلك: أنّ بلاغة القرآن تأبى مثل هذا التركيب، الذي يتعارض مع ما أمر به مِن الإحسان إلى الوالدين، وصلة الأرحام، فكيف يأمر الله تعالى المسلم أن يجتنب أمّه، أي يكون في جانب وهي في جانب، ثم يأمره بالإحسان إليها؟ وكيف يجتنب ابنته التي تتربى في حِجره؟ ولذلك جاء لفظ القرآن ليحصر التحريم في قضية "العقد على المحارم ونكاحهن"، وهذا التحريم لا يتعارض مع الأمر بالإحسان والسعي في إيصال الخير والمعروف إليهن.

وهذه المعاني غير موجودة في الخمر؛ لأن الله تعالى يريد أن يقطع كل صلة بها، وكل طريق يؤدي إليها؛ ولذلك جاء في الحديث: "لعن الله الخمر، ولعن شاربها، وساقِيَها، وعاصِرَها، ومعتصِرَها، وبائِعَها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها "[١].

وبهذا يتجلى المعنى الذي أراده الله تعالى في قوله: (فاجتنبوه) أنه أمرٌ بعدم شربها، وكذلك هو أمرٌ بالابتعاد عن كل سبيل يؤدي إلى إليها، ولهذا أجمعت الأمة على تحريمها،

كما قال القرطبي[٢]: فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور[٣]، واقترنت بصيغة الأمر، مع نصوص الأحاديث، وإجماع الأمة... ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة" المائدة" نزلت بتحريم الخمر، وهي مدنية مِن آخر ما نزل[٤]. اهـ.

المطلب الرابع: تحقيق المناط تطبيق للنصوص، وليس تعطيلا لها:
سيكون حديثنا في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: الاجتهاد في تحقيق المناط ودوره في تطبيق النصوص:

المناط يعتبر مرادفا لمعنى العلة في الاصطلاح، فالعلة هي مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه، ومن أنواع الاجتهاد في العلة، الاجتهاد في إثباتها، وهو ما يسمى

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، رقم ٣٦٧٤، ج٣، ص ٣٢٦. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ باب النهي أن يتخذ الخمر خلا، رقم ١٢٩٥، ج٢، ص٥٨٠. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الاشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، رقم ٣٣٨٠، ج٢، ص ١١٢١. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر، والسيف ممن يعصي الله عز وجل به، رقم ١٠٧٧٨، ج٥، ص ٥٣٤. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٥٧١٦، ج ١٠، ص٩. الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين** (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، كتاب البيوع، ط١، رقم٢٢٣٥، ج٢، ص٣٧، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١١ه، ١٩٩٠م. **وصححه الحاكم**.

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرّح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي: من كبار المفسرين، حسن التصنيف، جيد النقل، صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها سنة ٦٧١ هـ. من مصنفاته: " الجامع لأحكام القرآن" و " التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة " . ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٧، ص ٥٨٤ . الزركلي، **الأعلام**، ج٥ ، ص ٣٢٢ .

(٣) المذكورة في قوله تعالى: (إنما الخمر والميسر...) الآية.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ٢٨٨.

عند الأصوليين بتحقيق مناط الحكم[١]. وقد سبق تعريفه بأنه: النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص، أو إجماع، أو استنباط[٢].

والنص القطعي قد يرد عليه الظن عند تطبيقه وتنزيله على محاله، ومن ذلك مثلا قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ) الآية[٣]. فإذا كان الفقير الذي يستحق الزكاة هو: مَن لا مال له ولا كسب أصلا، أو له ما لا يقع موقعا من كفايته[٤].

فيبقى النظر والاجتهاد في تطبيق هذا النص القطعي؛ لأن الناس متفاوتون: فمنهم مَن لا شيء له، "فيتحقق فيه اسم الفقر، ومنهم مَن لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا، وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟" [٥].

وهذا النوع من الاجتهاد يسمى **"تحقيق المناط"**، فمَن تحققنا فيه وصف الفقر، فهو مِن أهل الزكاة، ومَن لم يتحقق فيه هذا الوصف، فليس من أهلها، ويحرم إعطاؤه منها؛ لانتفاء وصف الفقر عنه، وقد يكون الرجل عنده الشيء فلا نقطع بفقره، ومِن هنا قلنا: إنّ النص القطعي قد يرد عليه الظن عند تطبيقه وتنزيله على محاله.

وفي ضوء ما سبق يمكن فهم كثير مِن اجتهادات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – ومِن هذه الاجتهادات، اجتهاده في سهم المؤلفة قلوبهم، وهذا ما سنتناوله في الفرع الآتي.

الفرع الثاني: اجتهاد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- في سهم المؤلفة قلوبهم:

المراد بالمؤلفة قلوبهم –كما قال ابن قدامة - : السادة المطاعون في عشائرهم الذين يرجى بعطيتهم دفع شرهم، أو قوة إيمانهم، أو دفعهم عن المسلمين، أو إعانتهم على أخذ الزكاة ممن يمتنع من دفعها[٦]. وقد فُرض لهم سهم من الزكاة بنص القرآن الكريم، قال تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [٧].

---

(١) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ٢٨١. عبد الرحمن الكيلاني، **تحقيق المناط**، ص٧٦. بتصرف.

(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) سورة التوبة، آية: ٦٠.

(٤) النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، ط: بلا، ج٦، ص ١٩٠، دار الفكر.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص ١٤. بتصرف.

(٦) ينظر: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، بهاء الدين المقدسي (ت: ٦٢٤هـ)، **العدة شرح العمدة**، ط: بلا، ص ١٥٥، دار الحديث، القاهرة، سنة النشر ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.

(٧) سورة التوبة، آية: ٦٠.

وفي حديث أنس –رضي الله عنه – أن النبيصلى الله عليه وسلم قال: فإني أعطي رجالا حديثي عهد بكفر، أتألَّفُهم [١].

فسَهمُ المؤلفة قلوبهم ثابت بالنص القطعي، ومع ذلك فقد روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- أنه أوقف هذا السهم، وقال لعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس: " إن رسول اللهصلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فأجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما"[٢].

وعلى فرض صحة ما نُسب إلى عمر –رضي الله عنه – فليس فيه أدنى مصادمة للنص، بل هو تطبيق له على الوجه الذي من أجله شرع الحكم؛ لأن مناط الحكم هو تأليف هؤلاء السادة المطاعين في عشائرهم؛ لما يرجى من نفعهم أو دفع شرهم، وهذا الوصف ليس وصفا ثابتا ولا دائما، فإن الذي يتألف قلبه لضعف إسلامه، يزول عنه هذا الوصف إذا حسن إسلامه، والذي يتألف لكف شره عن المسلمين، يزول عنه هذا الوصف إذا قويت شوكة المسلمين، كما أنّ الفقير يزول عنه هذا الوصف إذا أغناه الله تعالى[٣]. ولذلك قال الماوردي: فمن "صح اعتقاده وحسن إسلامه خرج مِن جملة المؤلفة قلوبهم، وإن لم يؤثر فيه ما أعطي منع لئلا يكون سهمهم مصروفا في غير نفع" [٤]. اهـ.

وعلى هذا فإن الحكم إذا علق على سبب، فإنما يكون مشروعا عند وجوده، وينتفي الحكم بانتفاء سببه[٥]، وهذا ما فعله عمر – رضي الله عنه- لما أظهر الله الإسلام، وقمع المشركين، أوقف سهم المؤلفة؛ لعلمه بعدم الحاجة إلى التأليف[٦].

وبعبارة أخرى نقول: إنّ صنف المؤلفة قلوبهم لم يعد موجودا في عصره، كما أنّ صنف الرقاب مثلا لم يعد موجودا في عصرنا[١]، وبهذا يُعلم أنّ عمر –رضي الله عنه- لم يصادم النص بل فهم المراد منه

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم ٣١٤٦، ج٤، ص ٩٣. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، رقم ١٠٥٩، ج٢، ص٧٣٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، رقم١٣١٨٩، ج٧، ص ٣٢. **والحديث قال فيه علي بن المديني:** منقطع الإسناد.
ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم** (تحقيق: عبد المعطي قلعجي)، ط١، ج١، ص٢٥٩، دار الوفاء، المنصورة، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

(٣) ينظر: القرضاوي، **حوار حول العلاقة بين النص والاجتهاد**، ص٣٧، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد١٠، ١٤١٣ه، ١٩٩٢م. **بتصرف.**

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٨، ص ٥٢٣.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٣٣ ، ص ٩٤. بتصرف.

(٦) ابن قدامة، **المغني**، ج٦، ص ٤٧٥.

فهما دقيقا، واجتهد في تحقيق مناطه، ولم يمنع حقا، ولا نسخ حكما، قال ابن تيمية: وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه، كما لو فرض أنه عُدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك[٢].اهـ

وإنما فصّلنا القول في هذه المسألة، لئلا يُتخذ ما روي عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – في ذلك، سبيلا لهدم النصوص القطعية، وذريعة لتعطيلها.

---

(١) ينظر: القرضاوي، **حوار حول العلاقة بين النص والاجتهاد**، ص٣٧.

(٢) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٣٣ ، ص ٩٤.

المبحث الثاني: ألا يكون من أصول الاعتقاد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأصول الاعتقاد، وحكم الاجتهاد فيها.

المطلب الثاني: التعريف بفروع الاعتقاد، وحكم الاجتهاد فيها.

المبحث الثاني: ألا يكون من أصول الاعتقاد:
سيكون حديثنا في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بأصول الاعتقاد، وحكم الاجتهاد فيها:
وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف أصول الاعتقاد:

إن البحث في مفهوم أصول الاعتقاد يتفرع إلى طرفين:

الأول: باعتباره مركبا إضافيا من كلمتين: " أصول" و " الاعتقاد" ، فتعرف كل كلمة على حدة.

الثاني: باعتباره مصطلحا يدل على معنى محدد، دون النظر إلى جزئيهِ المركبِ منهما.

وسنعقد للحديث عن كل طرف مقصدا.

المقصد الأول: تعريف أصول الاعتقاد بمعناه الإضافي:

أولا: تعريف الأصول لغة: الأصول في اللغة: جمع أصل، والأصل هو: أساس الشيء(١)، وما يستند وجود ذلك الشيء إليه ومن ذلك أصل الجدار، أي: أساسه(٢)، وأصل الشجرة كما في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) (٣).

وقد ذكروا للأصل معان أخرى: كقولهم: أصل الشيء: أسفله، تقول العرب: استأصَلَت الشجرةُ. أي: ثبت أَصلها وقوي(٤). وقولهم: أصل الشيء: منشؤه وموضعه الذي ينبت فيه(٥).

وبالنظر والتأمل في المعاني السابقة، فإنه يمكن القول: بأنّ مادة هذه الكلمة تدور على معنى "الأساس" أو لوازمه، إذ إنّ أسفل الشيء ومنشأه، هو أساس له، فالأصل هو: أساس الشيء، وما يستند وجود ذلك الشيء إليه(٦) .

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج١، ص ١٠٩. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص ١٧.

(٢) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد (ت: ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ط: بلا، ج١، ص ١٦، المكتبة العلمية، بيروت.

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٢٤.

(٤) الفراهيدي، **العين**، ج٧، ص ١٥٦. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص ١٦.

(٥) الفراهيدي، **العين**، ج٨، ص ١٣٠. وينظر: الشثري، **الأصول والفروع**، ص٢٣، ٢٤.

(٦) الفيومي، **المصباح المنير**، ج١، ص ١٦.

ومما يؤكد هذا أنّ الأصوليين حين عرفوا الأصل في اللغة، قالوا: هو ما يتفرع عنه غيره[١]. فجعلوا هذه المعاني راجعة إلى المعنى الذي ذكرناه.

ثانيا: تعريف الأصول اصطلاحا:

الأصل في اصطلاح الأصوليين يطلق على عدة معان، منها:

١- الدليل[٢]: كقولهم: الأصل في الإجارة قوله تعالى: **(فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)** [٣]. أي: الدليل على مشروعية الإجارة هو هذه الآية الكريمة.

٢- الرجحان: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز[٤].

٣- القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: على خلاف الحالة المستمرة في الحكم[٥].

٤- المقيس عليه: كقول الأصوليين في باب القياس: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. فالمقيس عليه هو الأصل، وهو ما يقابل الفرع[٦].

ثالثا: تعريف "الاعتقاد" لغة:

الاعتقاد في اللغة: مأخوذ مِن عقد، والعقائد جمع عقيدة[٧]، ومادة هذه الكلمة : "العين، والقاف، والدال" ترجع إلى أصل واحد: يدل على الربط والشد بقوة[٨]. تقول: اعتقدتُ كذا، أي: عقدت عليه قلبي[٩].

---

(١) وهذه العبارة أحسن من قول بعض الأصوليين: الأصل ما يبنى عليه غيره؛ لأنه لا يقال: إن الولد يبنى على الوالد، وإنما يقال: إنه فرعه. ينظر: السبكي، علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ط: بلا، ج١، ص ٢٠، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥ م. الإسنوي، **نهاية السول**، ص٨.

(٢) الإسنوي، **نهاية السول**، ص٨.

(٣) سورة الطلاق، آية: ٦.

(٤) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول** ص ١٥. المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج١، ص١٥٣.

(٥) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج١، ص١٥٣.

(٦) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص٨. المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج١، ص١٥٣. عياض السلمي، **أصول الفقه الذي لا يَسع الفَقِيه جهله**، ص ١٥.

(٧) ينظر: الكفوي، **الكليات**، ص ٩٤٤. محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص ٧٥.

(٨) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٨٦. **بتصرف**

(٩) الفيومي، **المصباح المنير**، ج٢، ص ٤٢١.

وفي معنى الشد والربط على القلب، وردت آيات منها قوله تعالى – عن أصحاب الكهف- : (وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) الآية [١]. أي: وشددنا قلوبهم بنور الإيمان[٢].

رابعا: تعريف الاعتقاد اصطلاحا:

الاعتقاد اصطلاحا بمعناه العام – أي: من غير إضافة إلى "الأصول" - فكما قال ابن حزم رحمه الله[٣]: هو استقرار حكم ما في النفس، وقد يكون حقا، وقد يكون باطلا، والعلم لا يكون إلا حقا أبدا[٤].

وقال ابن أمير حاج رحمه الله: الاعتقاد هو: الحكم الذهني الذي لا يحتمل النقيض عند الحاكم... وهو إن كان مطابقا فصحيح، وإلا ففاسد[٥]. اهـ

وقريب منه ما ذكره الكفوي رحمه الله[٦]: حيث قال: الاعتقاد هو: الحكم الجازم المقابل للتشكيك[٧]. اهـ

ويمكن تعريف قضايا الاعتقاد أيضا بأنها: ما أخبر به الشارع من الأحكام العلمية[٨]، التي يجب على العباد أن يؤمنوا بها إيمانا جازما.

والمقصود بالأمور العلمية: أي التي تتعلق بالعلم المجرد أي: الاعتقاد المسند إلى الدليل[١]، بخلاف الأحكام العملية التي تتعلق بالعمل، كالقول في مفطرات الصيام.

---

(١) سورة الكهف، آية: ١٤.

(٢) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١٧، ص ٦١٥.

(٣) هو: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، كان متفننًا في علوم جمة، عاملا بعلمه، زاهدا في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير الممالك، متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة. توفي سنة٤٥٦ هـ. من مصنفاته: "الإحكام في أصول الأحكام " و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" و" المحلى" و "الناسخ والمنسوخ". **ينظر:** ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص ٣٢٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص ٢٥٤.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **رسائل ابن حزم الأندلسي** (تحقيق: إحسان عباس)، ط١، ج٤، ص٤١٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، سنة النشر ١٩٨٣م.

(٥) ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص١٨.

(٦) هو: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، كان من قضاة الأحناف. عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى تركيا فتوفي بها سنة ١٠٩٤هـ. **من مصنفاته:** "الكليّات " و"تحفة الشاهان" باللغة التركية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص ٣٨. الباباني، **هدية العارفين**، ج١، ص ٢٢٩.

(٧) الكفوي، **الكليات**، ص١٥١.

(٨) قال الجرجاني في تعريف العقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل. ينظر: الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)، **التعريفات** (تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، ط١، ص ١٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

وهذه القضايا الاعتقادية تنقسم إلى قسمين، أصول، وفروع، وهذا ما سأحاول الكشف عن حقيقته في هذا المبحث -بإذن الله تعالى - .

المقصد الثاني: أصول الاعتقاد بمعناها اللقبي الاصطلاحي:

يمكن تعريف أصول الاعتقاد بأنها: العلم بكبرى القواعد الشرعية العقدية المكتسب من أدلتها اليقينية[٢].

أو يقال: هي كبرى المسائل العلمية وأمهاتها، التي تعتمد على الأدلة القطعية[٣]. اهـ.

وأصول الاعتقاد مبنيّة على أصول ستة، وهي: الإيمان الجازم بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره[٤].

وهذه الأصول والأركان الستة قد دل عليها كتاب الله تعالى، كقوله عز وجل: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرِ)[٥]. وقوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ) الآية[٦]. وقوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [٧].

ودلّت عليها أيضا السنة[٨] من ذلك قول النبيﷺ: «الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٩]. اهـ.

---

(١) **قال الإسنوي-** في تعريف الفقه هو- : العلم بالأحكام الشرعية العملية... واحترزنا بالعملية عن العلمية وهي أصول الدين فإن المقصود منها هو العلم المجرد أي الاعتقاد المسند إلى الدليل. الإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ص٥٠.

(٢) وهذا التعريف مستفاد من تعريف التفتازاني، حيث قال في تعريف العقائد الدينية، هي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية. ينظر: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣ه)، **شرح المقاصد**، ط١، ج١، ص٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

(٣) البيانوني، محمد أبو الفتح، **دراسات في الاختلافات الفقهية حقيقتها نشأتها أسبابها المواقف المختلفة فيها**، ط٢، ص٢٦، دار السلام، القاهرة، سنة النشر ١٤٢٨ه، ٢٠٠٧م. **بتصرف.**

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٥، ص ١٥٩. النورستاني، محمد مجدي بن محمد جميل، **بريق الجمان بشرح أركان الإيمان**، ط٤، ص٦، دار غراس، الكويت، سنة النشر ١٤٣٤ه، ٢٠١٤م.

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٨٥.

(٦) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(٧) سورة القمر، آية: ٤٩.

(٨) عبدالرزاق بن طاهر بن أحمد معاشر(١٤١٧ه، ١٩٩٦م)، **الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه**، رسالة ماجستير بإشراف: عبدالرحمن بن ناصر البراك، ط١، ص٢٥، دار الوطن: الرياض.

(٩) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، رقم ٨، ج١، ص ٣٦.

فأصل الاعتقاد هو الإيمان، وقد فسره النبي ﷺ -في هذا الحديث- بالاعتقادات الباطنة، وهذه الأركان يلزم مِن الإيمان بها، الإيمان بغيرها من أصول الاعتقادات. قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله(١): فالإيمان بالرسل يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به مِن الملائكة، والأنبياء، والكتاب والبعث، والقدر، وغير ذلك من تفاصيل ما أخبروا به، مِن صفات الله تعالى، وصفات اليوم الآخر كالميزان والصراط، والجنة، والنار(٢). اهـ.

ومن أصول الاعتقاد التي تندرج تحت هذه الأركان والأصول الستة(٣):

١- الإيمان بأنّ القرآن الكريم هو آخر كتب الله نزولًا، وعهدا برب العالمين، وأنّه ناسخ لكل كتاب أنزل مِن قبل، ومهيمن عليها، كما قال الله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ) (٤). ومن أهم ما يستفاد من هذه الآية شيئان(٥):

أ- أن القرآن الكريم جاء مصدقا لما قبله من الكتب، فهو يشهد بأنّ الله عز وجل أنزلها على أنبيائه، كما أنزل التوراة على موسى ﷺ، والإنجيل على عيسى ﷺ ومحققًا ومقررًا لبعض ما في هذه الكتب من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر، وغير ذلك من الأحكام، مما لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان.

ب- أن الله تعالى وصف القرآن الكريم بقوله: (وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) (٦): أي: عاليا على كل الكتب السابقة التي أنزلها الله تعالى، ومرتفعا عليها، ناسخا لكثير من أحكامها بأمر الله تعالى مما كانت مصالحه جزئية مؤقتة مراعى فيها أحوال أقوام خاصة، مبطلا لبعض ما في الكتب المتقدمة

---

(١) هو: أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي ثم الدمشقيّ، علامة حافظ محدّث حنبلي المذهب، ولد في بغداد، ثم قدم مع والده إلى دمشق وهو صغير، واشتغل بسماع الحديث وطلب العلم . توفي في دمشق سنة ٧٩٥ هـ، **من مصنفاته:** " جامع العلوم والحكم"، و "القواعد الفقهية"، و"لطائف المعارف"، و "فتح الباري شرح صحيح البخاري " لكنه لم يتمه. ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج٣، ص ١٠٨. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٨ ، ص ٥٧٨. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٢٩٥.

(٢) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم** (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس)، ط٧، ج١، ص١٠٢، ١٠٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

(٣) ينظر: **فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى** (جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش)، ط: بلا، ج١٢، ص٢٧٤، فتوى رقم (١٩٤٠٢) وتاريخ ٢٥ / ١ / ١٤١٨ه، بشأن الدعوة إلى وحدة الأديان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

(٤) سورة المائدة، آية: ٤٨.

(٥) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ٢١٠. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج ١٧، ص ٤٣، ٤٤. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٦، ص ٢٢١.

(٦) سورة المائدة، آية: ٤٨.

مما حرّفه أهل الكتاب، ومظهرا لما كتموه مما أمر الله ببيانه، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب مِن وجوه متعددة(١).

٢- ومن أصول الاعتقاد: الإيمان بأن نبينا ورسولنا محمداً صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، كما قال الله تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (٢). فلم يبق رسول يجب اتباعه سوى محمد صلى الله عليه وسلم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: لا نبي بعدي(٣).

قال ابن حزم رحمه الله: وأما مَن قال إنّ بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبيا غير عيسى بن مريم، فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد(٤). اهـ.

وقال الغزالي رحمه الله: إنّ الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ(٥)، ومن قرائن أحواله، أنه أفهم عدم نبي بعده أبدا، وعدم رسول بعده أبدا، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص، فمنكر هذا لا يكون إلا منكر الإجماع(٦). اهـ.

٣- ومن أصول الاعتقاد: الإيمان بأن الله تعالى قد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم للناس جميعا، قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)(٧).

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: **"وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة"**(٨).

---

(١) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج ١٧، ص٤٤. بتصرف.

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٤٠.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم ٣٤٥٥، ج٤، ص ١٦٩. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، رقم ١٨٤٢، ج٣، ص ١٤٧١.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط: بلا، ج٣، ص١٣٩، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٥) يقصد قوله صلى الله عليه وسلم: لا نبي بعدي.

(٦) الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ط١، ص١٣٧، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م.

(٧) سورة سبأ، آية: ٢٨.

(٨) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: " جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم ٤٣٨، ج١، ص ٩٥. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم ٥٢٣، ج١، ص ٣٧١.
قال ابن عقيل: إن خصيصة النبي صلى الله عليه وسلم حاصلة من جهة خفية عن كثير من العلماء؛ وذلك أن شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم جاءت ناسخة لكل شريعة قبلها، فلم يبق يهودية ولا نصرانية ولا دين من سائر الأديان التي جاءت بها النبوات إلا أمر بتركها ودعا إلى شريعته، ومعنى قوله: **"كل نبي بعث إلى قومه"** المراد أنه قد كان يجتمع في العصر الواحد نبيان يدعو كل واحد منهما إلى شريعة تختصه ولا يدعو الأمة التي بعث فيها غيره إلى دينه ولا يصرف عنه، ولا ينسخ ما جاء به

٤- ومن أصول الاعتقاد أيضا: الإيمان بأنّ كل مَن لم يدخل في دين الإسلام بعد بعثة محمد ﷺ فهو كافر بالله تعالى، سواء كانوا من أهل الكتاب، أو من غيرهم؛ لقوله تعالى: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) (١).

قال ابن حزم رحمه الله: في كلامه عن اليهود والنصارى: وهم كفار بلا خلاف مِن أحد من الأمة، ومَن أنكر كفرهم فلا خلاف من أحد من الأمة في كفره وخروجه عن الإسلام(٢). اهـ.

وقال الغزالي رحمه الله- وهو يتكلم عن مراتب التكذيب - : الرتبة الأولى: تكذيب اليهود والنصارى وأهل الملل كلهم مِن المجوس وعبدة الأوثان وغيرهم، فتكفيرهم منصوص عليه في الكتاب ومجمع عليه بين الأمة، وهو الأصل وما عداه كالملحق به(٣). اهـ.

وقال ابن تيمية رحمه الله: وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنّ مَن بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به فهو كافر، لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد؛ لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة(٤). اهـ.

٥- ومن أصول الاعتقاد كذلك: الإيمان بعدالة الصحابة رضي الله عنهم إذ هم نقلة الدين، فالطعن فيهم بالتكفير مبطل للكتاب والسنة، والقرآن الكريم شاهد بفضائلهم، وأن الله قد وعدهم الحسنى(٥)، كما قال تعالى: (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (٦).

الآخر، فهذه خصيصة لم تكن لأحد قبله، حتى إن نوحا لم ينقل أنه كان معه نبي، فدعا إلى ملته -ملة ذلك النبي - ولا نسخها، وهذا يدفع ما قالوا وقدروه من الأسئلة وعقبوه بالأجوبة، ويوضح هذا أنه لما وجد ورقة من التوراة بيد عمر قال: "ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو أدركني موسى لما وسعه إلا اتباعي" . لأنه لا يقدر عيسى أن يقول في التوراة ولا في حق موسى هذه المقالة، فعلم أن هذه الخصيصة التي امتاز بها عن جميع الأنبياء دون ما توهمه السائل من البعثة العامة إلى جميع الناس ودون أرباب الشرائع، والله أعلم. اهـ.

ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين** (تحقيق: علي حسين البواب)، رقم ١٢٩٩، ط: بلا، ج٣، ص ٤٣، دار الوطن، الرياض.

(١) سورة البينة، آية: ١.

(٢) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٣، ص ١١١.

(٣) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص١٣٤.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٢، ص ٤٩٦.

(٥) ينظر: ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين عليّ (ت:٧٩٢ه)، **شرح العقيدة الطحاوية** (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١٠، ج٢، ص٦٨٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م

(٦) سورة الحديد، آية: ٤.

قال القاضي عياض[١]: وكذلك وقع الإجماع على تكفير كل مَن دافع نص الكتاب، أو خص حديثا مجمعا على نقله مقطوعا به، مجمعا على حمله على ظاهره ... وكذلك نقطع بتكفير كل قائل قولا

يتوصل به إلى تضليل الأمة، وتكفير جميع الصحابة رضي الله عنهم [٢].

وقال ابن تيمية رحمه الله: وأما مَن زعم أنّ الصحابة رضي الله عنهم قد ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفرا قليلا، أو أنهم فسقوا، فهذا لا ريب في كفره؛ فإنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع، من الرضى عنهم، والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإنّ كفره متعين؛ فإنّ مضمون هذه المقالة أنّ نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق ... وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار مِن دين الإسلام[٣]. اهـ.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد في أصول الاعتقاد:

يتبين مما سبق أنّه لا مجال للاجتهاد في أصول الاعتقاد؛ إذ هي قطعيات، وكل اجتهاد خالف قطعيا فهو باطل غير معتد به شرعا، قال التفتازاني رحمه الله: فلا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين [٤]. اهـ.

وقال ابن أمير حاج رحمه الله: **"في الاعتقاد لم يكن المحل صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع، والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك"**[٥]. اهـ.

وقال الدريني –رحمه الله تعالى – : المحكم في أعلى مراتب الوضوح، لأنه لا احتمال فيه أصلا، وقد ازداد وضوحا بعدم احتمال النسخ في عهد الرسالة... فلا يجوز تأويله ولا تغييره، ولا الاتفاق على خلافه، ومثال ذلك: النصوص الدالة على أحكام أساسية تعتبر من قواعد الدين، ولا تتغير بتغير الزمن: كالإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، من مثل قوله تعالى: (آمِنُوا بِاللَّهِ) [٦]. فهذا نص

---

(١) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ثم قضاء غرناطة، ولد بسبتة سنة٤٧٦هـ، وتوفي بمراكش(سنة٥٤٤هـ). **من تصانيفه:** "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" و " ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك" و "مشارق الأنوار في الحديث". ينظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان،** ج٣، ص ٤٨٣. الزركلي، **الأعلام،** ج٥، ص ٩٩.

(٢) القاضي عياض، موسى بن عياض (ت: ٥٤٤هـ)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى،** ط٢، ج٢، ص ٦١٠ ، دار الفيحاء، عمان، سنة النشر١٤٠٧ هـ.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول** (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، ط: بلا، ص٥٨٦، الحرس الوطني السعودي، السعودية. **بتصرف يسير.**

(٤) التفتازاني، **شرح التلويح،** ج٢، ص٢٣٦.

(٥) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود (ت: ٩٧٢ هـ)، **تيسير التحرير،** ط: بلا، ج٤، ص١٨٦، مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر، سنة النشر ١٣٥١هـ، ١٩٣٢ م.

(٦) سورة النساء، آية: ١٣٦.

إلهي آمر قاطع بالدلالة على معناه، يتعلق بقاعدة من قواعد الدين، وهي الإيمان بالله ورسوله لا تحتمل تأويلا، ولا نسخا منذ نزولها[١]. اهـ.

فيحرم الاجتهاد في أصول العقيدة بما يخالفها ويناقضها، لا بما يؤكدها ويوطدها، ويدفع شبه الزائغين عنها، فالاجتهاد الممنوع في الأصول الاعتقادية هو ما كان مناقضا لهذه الأصول، وأما الاجتهاد في إثباتها، والذب عنها، وكشف شبهات المضللين، وإقامة البراهين لهداية المنحرفين عن الدين، فهذا من فروض الكفايات في حق المتأهلين[٢].

مع التنبيه: أنّ هذا النوع – أعني الاجتهاد في إثبات أصول الاعتقاد- ليس هو المراد بالبحث هنا، وإنما المراد بالبحث هو أنّ القضايا الكبرى، والأصول الاعتقادية العظمى، لا يسوغ الاجتهاد فيها أو الخروج عنها؛ إذ هي قطعيات، وحدود لا يجوز لأحد أن يتجاوزها، قال ابن تيميةﷺ: فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد خروج عنها[٣]. اهـ.

المطلب الثاني: التعريف بفروع الاعتقاد، وحكم الاجتهاد فيها:

الفرع الأول: التعريف بفروع الاعتقاد:

إنّ البحث في مفهوم فروع الاعتقاد، ينظر إليه، باعتبارين:

الأول: باعتباره مركبا إضافيا من كلمتين: " فروع" و " الاعتقاد" ، فتعرف كل كلمة على حدة.

الثاني: باعتباره مصطلحا يدل على معنى محدد، دون النظر إلى جزئيهِ المركبِ منهما.

وسنعقد للحديث عن كل طرف مقصدا.

المقصد الأول: تعريف فروع الاعتقاد بمعناه الإضافي:

أولا: تعريف الفروع لغة:

الفروع في اللغة جمع فرع، والفَرْع هو: أعلى الشيء، تقول العرب: فَرَعْتُ الجبل: أي: علوتُه، وأفرع فلان: إذا طال طولا [٤]، فمادة هذه الكلمة "الفاء، والراء، والعين" – كما قال ابن فارس- تدل على علو وارتفاع وسمو[٥]. اهـ.

---

(١) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص٦١، ٦٢.

(٢) ينظر: الأنصاري، **غاية الوصول**، ص١٦١. بتصرف.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص١١٧.

(٤) الفراهيدي، **العين**، ج٢، ص ١٢٥.

(٥) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص ٤٩١.

وأما تعريف الفروع في الاصطلاح العام – أي من غير إضافة إلى الاعتقاد - فكما قال الطوفي رحمه الله: هي القضايا التي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاد مقتضاها، ولا العمل بها قدحٌ في الدين، ولا العدالةُ في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة، كمسألة النية في الطهارة [١]. اهـ.

وقد تقدم تعريف الاعتقاد لغة واصطلاحا في المطلب السابق، فلا داعي لإعادته.

المقصد الثاني: فروع الاعتقاد بمعناها اللقبي الاصطلاحي:

الفروع الاعتقادية هي القسم الثاني من قسمي مسائل الاعتقاد، والمراد بها: جزئيات العقيدة التي تندرج في أصول الإيمان، وأركانه الستة، والتي تعتمد غالبا على الأدلة الظنية[٢].

فالأدلة الظنية هي ميدان الاختلاف العلمي الواقع بين العلماء، سواء وردت هذه الأدلة الظنية في مسائل فقهية، أو عقدية، وإذا كان ثَمّةَ فرق، فإنما هو في سعة الاختلاف في الميدان الفقهي، وضيقه في الميدان العقدي فحسب، وذلك تبعا لطبيعة الأدلة في كل مِن الميدانين[٣].

وبهذا يتبين أنّ مصطلح الفروع لا يختص بالمسائل العملية الفقهية، بل يطلق أيضا على ما خفي ودق من المسائل الاعتقادية، وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله: بل الحق أنّ الجليل مِن كل واحد من الصنفين- يعني: المسائل العلمية، والعملية- "مسائل أصول"، والدقيق "مسائل فروع" [٤]. اهـ.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد في فروع الاعتقاد:

تقدم فيما سبق أنّ فروع العقيدة تعتمد على الأدلة الظنية، وما كان هذا شأنه فإن حكم الاجتهاد فيه سائغ.

ولنذكر بعض الفروع الاعتقادية التي وقع في اختلاف بين العلماء:

فمن ذلك مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج، فهذه المسألة مِن الفروع الاعتقادية التي وردت بأدلة ظنية في دلالتها؛ لذا اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم ومما وَرَد عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك

---

(١) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص ١٢١.

(٢) البيانوني، **دراسات في الاختلافات الفقهية**، ص٢٦. بتصرف.

(٣) المصدر السابق، ص٢٩.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٦، ص ٥٦. الشثري، **الأصول والفروع**، ص٢٢٦.

قوله: "أتعجبون أن تكون الْخُلَّةُ لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمدﷺ" [١]. وقد أنكرت أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها على مَن قال إنّ محمداﷺ رأى ربّه[٢]،

فقالت رضي الله عنها: مَن زعم أنّ محمداﷺ رأى ربّه فقد أعظم[٣]، ولكن قد رأى جبريل في صورته وخَلْقُهُ سَادٌّ ما بين الأفق[٤].

قال القاضي عياض رحمه الله: وأما وجوبه لنبيناﷺ والقول بأنه ﷺ رآه بعينه فليس فيه قاطع، ولا نص إذ المعوّل فيه على آيتي النجم[٥]، والتنازع فيهما مأثور والاحتمال لهما ممكن، ولا أثر قاطع متواتر عن النبي ﷺ بذلك[٦]. اهـ.

وقد كان ابن تيمية رحمه الله: ممن تنبه إلى وقوع الاختلاف في بعض جزئيات، وفروع العقيدة، وفي هذا قال: وتنازعوا –يعني: الصحابة - في مسائل علمية اعتقادية، كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله عليه، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة[٧]. اهـ.

ومما وقع فيه اختلاف بين السلف من مسائل فروع الاعتقاد، اجتهادهم في بعض الآيات: هل هي من آيات الصفات أم لا؟ كاجتهادهم في معنى الوجه، الوارد في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) [٨]، واجتهادهم في حقيقة معنى الكرسي لله، الوارد في قوله تعالى: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)[٩]، واجتهادهم في موقع النار الآن، هل هي في الأرض السفلى، أم في السماء، أم ينبغي التوقف في ذلك لعدم ورود نص صريح؟ واجتهادهم فيما يوضع في الميزان في الآخرة، هل هو

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، سورة النجم، باب قوله تعالى: "ما كذب الفؤاد ما رأى"، رقم ١١٤٧٥، ج١٠، ص٢٧٦. الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب التفسير، من سورة البقرة، رقم٣١١٤، ج٢، ص٣٠٩. **وصححه الحاكم.**

(٢) ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة** (تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب)، ط١، ص ٨٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة النشر ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

(٣) فقد أعظم: أي دخل في أمر عظيم. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص ٣١٦.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه، رقم ٣٢٣٤، ج٤، ص ١١٥.

(٥) لعله يقصد قول الله تعالى: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى) سورة النجم، آية :١١، ١٢.

(٦) ينظر: القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، ج١، ص ٣٨٦.

(٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص ١٢٣.

(٨) سورة البقرة، آية: ١١٥ .

(٩) سورة البقرة، آية: ٢٥٥.

العمل، أم العامِل ذاته، أم الصحف؟ واجتهادهم في الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر؟ وغير ذلك مِن مسائل فروع الاعتقاد التي حصل فيها خلاف بسبب تعدد الاجتهاد[١].

(١) وللاطلاع على مزيد حول الاجتهاد في فروع العقيدة، وبيان أقوال العلماء في هذه المسائل، يرجع إلى بحث: شريف الشيخ صالح الخطيب، **مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ج٢، العدد٢، ١٤٢٧ه، ٢٠٠٦م.

المبحث الثالث: ألا يكون الاجتهاد في الأحكام التي ثبت فيها الإجماع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: نماذج من الأحكام الشرعية التي نقل فيها الإجماع.

المطلب الثالث: المعلوم من الدين بالضرورة، تعريفه، وحكم الاجتهاد فيه.

المبحث الثالث: ألا يكون الاجتهاد في الأحكام التي ثبت فيها الإجماع:

لقد صرّح جمع من الأصوليين –كالإمام السمعاني[١]، والغزالي، والرازي، وابن قدامة، والزركشي، وغيرهم - أن المجتهِد ينبغي أن يكون عالما بمواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلافه[٢]، وهذا يعني أنّ الواجب عليه ألا يجتهد في مسألة إلا بعد علمه بأنها ليست مما أجمع العلماء على حكمه، وقد بيّن الغزالي رحمه الله: كيفية تحصيل هذا العلم من خلال أمرين:

أحدهما: أنه موافق مذهبا مِن مذاهب العلماء أيّهم كان، والثاني: أنها واقعة جديدة متولدة في هذا العصر ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[٣].

وهذا يدعو للتعريف بهذا الدليل الشرعي، وبيان حقيقته، وكشف بعض غوامضه، وهو ما سأحاول تحقيقه في هذا المبحث بما يتناسب مع طبيعة الموضوع الذي أنا بصدد بحثه، وسيكون هذا المبحث، في مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.

وسيكون حديثنا في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة:

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين[٤]:

أحدهما: العزم التام، كما في قوله تعالى: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) [٥]، أي اعزموا عليه[٦].

---

(١) هو: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعيّ. مفسر، من العلماء بالحديث، كان مفتي خراسان، دخل بغداد وناظر بها الفقهاء. ولد في مرو، (سنة ٤٢٦ هـ)، وتوفي بها (سنة٤٨٩ هـ). **له مصنفات منها:** " تفسير القرآن" المعروف بتفسير السمعاني" و " قواطع الأدلة في الأصول" و" الانتصار لأصحاب الحديث" . ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٥، ص ٣٣٥. الزركلي، الأعلام، ج٧، ص٣٠٣.

(٢) ينظر: السمعاني، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول** (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي)، ط١، ج٢، ص ٣٠٦، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(ت: ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط٢، ج٢، ص ٣٣٦، مؤسسة الريّان للطباعة، سنة النشر ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م. الرازي، **المحصول**، ج٦، ص٢٤. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٨، ص ٣٨٢٧. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٢٣٢.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ص ٣٤٣.

(٤) ينظر: الكفوي، **الكليات**، ص٤٢.

(٥) سورة يونس، آية: ٧١.

(٦) ينظر: السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص ٤٦١.

وثانيهما: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه.

ويُرجِع ابن فارس رحمه الله مادة هذه الكلمة "الجيم، والميم، والعين" إلى أصل واحد: يدل على تضامِّ الشيء، ومنه يوم الجمعة سمي بذلك؛ لاجتماع الناس فيه[١]. اهـ.

والعزم، والاتفاق يمكن أن يرجعا إلى المعنى الذي اختاره ابن فارس؛ إذ العزم فيه جمع للخواطر، كما أن الاتفاق فيه تجميع للآراء[٢].

الفرع الثاني: تعريف الإجماع اصطلاحا:

اختلفت عِبارات الأصوليين في تعريف الإجماع، فبعضها متقارب من حيث الإجمال، وبعضها مختلف من حيث توسيع دائرة المجمعين، أو من حيث دائرة المجمع عليه[٣]، والتعريف الأشهر هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، في عصر من الأعصار، على حكم شرعي[٤].

شرح التعريف، وبيان قيوده ومحترزاته:

أما قولهم: "اتفاق المجتهدين": فالاتفاق إنما يكون من اثنين فصاعدا، فيخرج بذلك قول المجتهد إذا لم يكن في العصر غيره، فإنه لا يسمى إجماعا[٥].

وتقييد الإجماع "بالمجتهدين " يخرج به اتفاق العوام: فلا عبرة باتفاقهم وحدهم، ولا خلافهم للمجتهدين، ويخرج به أيضا: اتفاق بعض المجتهدين دون بعض[٦]، قال الشيرازي رحمه الله[٧]: ويعتبر في صحة

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج١، ص ٤٧٩.

(٢) اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٦٠. الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، **الإجماع**، ط١، ص٢٠، مكتبة الرشد، السعودية، سنة النشر١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م.

(٣) من حيث أهل الإجماع: فبعضهم يقول: الإجماع هو اتفاق الأمة. وأما من حيث المجمع عليه: فلقول بعضهم: اتفاقهم على أمر من الأمور، فيدخل في ذلك: إجماعهم على الأمور الدنيوية، ولا يقتصر على الأحكام الشرعية.

(٤) ينظر: ابن عبد الهادي، **مغني ذوي الأفهام**، ص٣٦. اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٦٠. الباحسين، **الإجماع**، ص٣٠.

(٥) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص ٢٨٢.

(٦) ينظر: صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٦، ص ٢٤٢٥. الإسنوي، **نهاية السول**، ص ٢٨١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٣٨٠. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص١٩٤.

(٧) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي. العلامة المتواضع، الفصيح المناظر: ولد (سنة٣٩٣هـ) في فيروزآباد- بفارس- وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها، وانصرف إلى البصرة ومنها إلى بغداد، كان فقيرا لا يملك شيئا من الدنيا، ومع ذلك فقد كان طلق الوجه، دائم البشر، حسن المجالسة، مات ببغداد (سنة ٤٧٦ هـ).
من مصنفاته: " شرح اللمع في أصول الفقه، وكلاهما له" و "التبصرة فِي أصُول الفِقه" و "المهذب في الفقه".
ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٤، ص ٢١٥. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٥، ص ٣٢٣. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٥١.

الإجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم، فإن خالف بعضهم لم يكن ذلك إجماعا[١]. وهذا هو مذهب الجمهور[٢].

بينما ذهب بعض العلماء كالإمام الطبري[٣]، والجويني، والإمام أحمد[٤] في رواية، إلى القول بأن

الإجماع لا ينخرم بمخالفة الواحد[٥]. واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

أ- قول الله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) [٦]، وقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) [٧]. قالوا: وهذه الأسماء تتناول حقيقة جميع المؤمنين وجماعة الأمة وإن شذ منهم الواحد، كما أن الإنسان يقول: رأيت بقرة سوداء وإن كان فيها شعرات بيض[٨].

ب- أن الصحابة لما استخلفوا أبا بكر –رضي الله عنه - انعقدت خلافته بإجماع الحاضرين، ومعلوم أن من الصحابة من غاب قبل وفاة النبيﷺ إلى بعض البلدان، ومن حاضري المدينة من لم يحضر السقيفة، ولم يعتبر ذلك مع اتفاق الأكثرين، فلولا أن اتفاق الأكثر حجة مع مخالفة الأقل لما كانت إمامة أبي بكر رضي الله عنه ثابتة بالإجماع[٩].

---

(١) الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط٢، ص٩١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: الغزالي، المستصفى، ص١٣٧. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص ١٩٦. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص٥. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٢٢٧. التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص٨١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٣٨٠.

(٣) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري. كان إماما في فنون كثيرة منها: التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤ هـ، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠ هـ. له مصنفات في فنون عديدة، تدل على سعة علمه، وغزارة فضله، منها: "جامع البيان في تفسير القرآن" و"اختلاف الفقهاء" و " أخبار الرسل والملوك". ينظر: الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، ص ٩٣. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص ١٩١. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٦٩.

(٤) هو: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل، الشيبانيّ، إمام المذهب الحنبليّ، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. ولد ببغداد سنة١٦٤هـ، فنشأ منكبّا على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفارا كثيرة، قيل: إنه كان يحفظ ألف ألف حديث. **وقال الشافعي في حقه:** خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل، **توفي سنة** ٢٤١ هـ. **من مصنفاته:** المسند" ، و "فضائل الصحابة" و "الزهد" . ومما صُنف في سيرته: مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي. **ينظر:** ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج١، ص٦٣. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ٢٠٣.

(٥) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام** (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط: بلا، ج٤، ص ١٤٥، دار الآفاق الجديدة، بيروت. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص ٢٣٥. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٤٣١. الباحسين، **الإجماع**، ص١١٨.

(٦) سورة البقرة، آية : ١٤٣.

(٧) سورة آل عمران، آية : ١١٠.

(٨) أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، ج٢، ص ٣٠.

(٩) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٤٣١. الباحسين، **الإجماع**، ص١٢١.

ولعل القول بصحة الإجماع مع مخالفة الواحد، هو الأقرب إلى إمكانية تحقق الإجماع بعد عصر الصحابة –رضي الله عنهم -؛ لاسيما مع تباعد الديار وعدم الإحاطة بقول الجميع، فيكون في رأي هؤلاء الأئمة فتح لنوافذ الإجماع، وتسهيل لانعقاده.

ثم إنّ بعض العلماء - كابن تيمية(١) والزركشي، والشوكاني - قد صرحوا أن المعتبر في الإجماع هم أهل كل فن مِن فنون ذلك العلم، فالمعتبر في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، ولكن اختُلف في الأصولي الماهر المتصرف في الفقه هل يعتد بخلافه أم لا؟ قال الزركشي: وقد ذهب معظم الأصوليين إلى أن خلافه لا يعتبر؛ لأنه ليس من المفتين، ولو وقعت له واقعة للزمه أن يستفتي المفتي فيها(٢). اهـ.

وقولهم: من أمة محمد ﷺ: قيد يخرج به اتفاق الأمم السابقة- كاليهود والنصارى- فإنه ليس بإجماع(٣).

وقولهم: بعد وفاته ﷺ: يخرج به الإجماع في عصره ﷺ فإنه لا اعتبار به؛ لأنه ﷺ إن وافقهم فالحجة في قوله ﷺ، وإن خالفهم فلا اعتبار بقولهم(٤).

وقولهم: في عصر من الأعصار: أي: اتفاق مجتهدي كل عصر، يعد إجماعا؛ ولا يشترط في الإجماع اتفاق هذه الأمة في كل الأعصار(٥).

والمراد بالعصر: زمان مَن كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، وأمّا مَن بلغ بعد حدوثها، واتفاق المجتهدين على حكمها، فليس من أهل ذلك العصر(٦).

وقولهم: على حكم شرعي: قيد يخرج به اتفاقهم على حكم غير شرعي، فلا يسمى إجماعا في الاصطلاح(٧).

---

(١) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٨، ص١٧.

(٢) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٤١٥. باختصار. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص ٢٣٣. علي عبد الرزاق، **الإجماع في الشريعة الإسلامية**، ط: بلا، ص٥٠، دار الفكر العربي، مصر.

(٣) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص ٢٨١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٣٨٠.

(٤) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص ١٩٤. المحلاوي، **تسهيل الوصول**، ص١٧٠.

(٥) ينظر: الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج١، ص ٥٢٢.

(٦) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٣٨٠.

(٧) ينظر: المحلاوي، **تسهيل الوصول**، ص١٧٠، ١٧١.

وإذا أجمع العلماء على شيء من أمر الشريعة، فإجماعهم حجة ملزمة يحرم مخالفته[١]، ومما استَدل به الشافعي رحمه الله على حجية الإجماع، قوله تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [٢].

قال الشيرازي رحمه الله: فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام[٣].

وقال ابن تيمية رحمه الله: فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق، كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ[٤]. اهـ.

المطلب الثاني: نماذج من الأحكام الشرعية التي نقل فيها الإجماع:

إن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يُرجع إليه، ويُفزع نحوه- كما قال ابن حزم-[٥]، والأحكام الشرعية التي نقل فيها الإجماع كثيرة[٦]، وقد رأيت أن أنقل بعض الأحكام التي أجمع العلماء عليها، لبيان أهمية هذا الدليل، الذي هو ثالث الأدلة الشرعية بعد الكتاب والسنة، وسأكتفي ببيان ثلاث مسائل طلبا للاختصار.

---

(١) ينظر: ابن القصار، علي بن عمر (ت: ٣٩٧ه)، **مقدمة في أصول الفقه** (تحقيق: مصطفى مخدوم)، ط١، ص٣٢٠، دار المعلمة، الرياض، سنة النشر ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م. الشثري، **الأصول والفروع**، ص٣١٨. وأما قول الإمام أحمد – رحمه الله - **:** "من ادعى الإجماع فهو كاذب وما يدريه؟ لعل الناس اختلفوا". فالجواب عنه ما قاله القاضي: "وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه. أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث. وادعى الإجماع في رواية الحسن بن ثواب، فقال: "أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع".
ينظر: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين (ت : ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه** (تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي)، ط٢، ج٤، ص ١٠٦٠، سنة النشر ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

(٢) سورة النساء، آية: ١١٥.

(٣) الشيرازي، **اللمع**، ص٨٧.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٨، ص١٧.

(٥) ابن حزم، علي بن أحمد (ت : ٤٥٦هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، ط: بلا، ص٧، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) ينظر مثلا: ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت : ٣١٩هـ)، **الإجماع** . ابن حزم، علي بن أحمد (ت : ٤٥٦هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**.

الفرع الأول: نكاح المسلمة مِن غير المسلم:

إنّ مِن الأحكام الشرعية المجمع عليها بين علماء الأمة تحريم نكاح المسلمة مِن غير المسلم- سواء كان مِن اليهود أو النصارى أو مِن غيرهم(١) - لعموم قول الله تعالى: (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) (٢). قال الماوردي رحمه الله: فالمسلمة لا تحل لكافر بحال سواء كان الكافر كتابيا أو وثنيا(٣). اهـ.

وقد صرّح الإمام الشافعي رحمه الله أنّ العلماء لم يختلفوا في هذا الحكم، فقال رحمه الله: فحرم الله عز وجل على الكفار نساء المؤمنين لم يبح واحدة منهن بحال، ولم يختلف أهل العلم في ذلك، وحرم على رجال المؤمنين نكاح الكوافر، إلا حرائر الكتابيّين منهم(٤). اهـ.

وممن نقل الإجماع على هذا الحكم أيضا، الإمام البغوي عند تفسير قوله تعالى- : (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) (٥). قال: هذا إجماع: لا يجوز للمسلمة أن تنكح المشرك. اهـ.

ونصَّ ابن قدامة أيضا على أنّ تحريم تزوج المسلمات من غير المسلمين حكم ثابت بإجماع الأمة(٦).

وقال القرطبي رحمه الله: وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك مِن الغضاضة على الإسلام (٧) . اهـ.

ولأن في إنكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر؛ لأن الزوج في الغالب يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال، ويقلدونهم في الدين، وإليه وقعت الإشارة في قوله عز وجل: (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) إلى قوله تعالى –في آخر الآية- : (أُولَئِكَ

---

(١) ينظر: الشافعي، **الأم**، ج٥، ص ١٦٤. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٩هـ)، **الإشراف على مذاهب العلماء** (تحقيق: صغير أحمد الأنصاري)، ط١، ج٥، ص ٢٥٣، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، سنة النشر ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م. اللخمي، علي بن محمد (ت: ٤٧٨ هـ)، **التبصرة** (تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب)، ط١، ج٥، ص ٢١١٠، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م. ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص ١٥٥. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص ٧٢. ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط: بلا، ج٣، ص ٧١، دار الحديث، القاهرة، سنة النشر١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص ١٧٥. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، ط١، ج٦، ص ١٧٩، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م.

(٢) سورة الممتحنة، آية: ١٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٩، ص ٢٥٥.

(٤) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص ١٦٤.

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

(٦) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص ١٥٥.

(٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص ٧٢.

يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) [١] أي يدعون المؤمنات إلى الكفر بالله تعالى، والارتداد عن دينه، فحرم الشرع هذا النكاح أبدا، وقطع ولاية الكافرين عن المؤمنين بقوله تعالى: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) [٢] فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز[٣].

وقد بيّن الإمام السَّرَخسي[٤] –رحمه الله - أنّ تحريم نكاح الكافر بالمسلمة، إنما هو من الأحكام الثابتة المستقرة في الشرع، ولذلك لو تزوج غير المسلم من امرأة مسلمة، لوجب على الحاكم أن يفرق بينهما، فإن أسلم بعد النكاح لم يُترك على نكاحه؛ لأن أصل النكاح كان باطلا فبالإسلام لا ينقلب صحيحا[٥]. أي: يجب عليه أن يجدد عقد النكاح بعد إسلامه، ولا يكتفى بالعقد السابق لأنه باطل غير معتدّ به.

قال ابن القيم - عن تحريم نكاح الكافر من المسلمة - : وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة[٦]. اهـ.

وقال الإمام السيوطي[٧]– رحمه الله - بعدما ذكر قوله تعالى: (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) [٨]. "فيه تحريم نكاح الكافر للمسلمة مطلقا وهو إجماع"[٩]. اهـ.

وبهذا يعلم بطلان ما ذهب إليه بعض المعاصرين في إباحتة زواج المسلمة بالكتابي قياسا على حل زواج المسلم من الكتابيّة، وأنها مسألة مبنية على العرف، حتى قال بعضهم: إنّ هذه المسألة "خاضعة للتقدير، وخاضعة للأعراف والعادات الاجتماعية، ولا تخضع لنص ديني مقدس، وهذا يقتضي أن لا

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

(٢) سورة النساء، آية : ١٤١.

(٣) ينظر: الكاساني، مسعود بن أحمد (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ج٢، ص٢٧١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

(٤) **هو**: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض من كبار الأحناف، كان إماما، علامة، فقيها، أصوليا، مناظرا، من أهل سرخس، في خراسان، أشهر كتبه **المبسوط في الفقه**، ثلاثون جزءا، أملاه وهو **سجين** بالجب في أوزجند بفرغانة، بسبب كلمة كان فيها من الناصحين، سالكا فيها طريق الراسخين، توفى سنة(٤٨٣هـ). ينظر: محيي الدين الحنفي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص ٢٨. الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص ٣١٥.

(٥) ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ) **المبسوط**، ط: بلا، ج٥، ص ٤٥، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م. بتصرف.

(٦) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص ١٧٥.

(٧) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. ولد سنة(٨٤٩ هـ)، ونشأ في القاهرة يتيما، مات والده وعمره خمس سنوات، وختم القرآن العظيم، وله من العمر دون ثمان سنين، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، فألف أكثر كتبه، وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها، توفي سنة(٩١١ هـ). **من مصنفاته**:" الإتقان في علوم القرآن" و " الأشباه والنظائر" و" الألفية في مصطلح الحديث". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١٠، ص ٧٤. الزركلي، **الاعلام**، ج٣، ص ٣٠١.

(٨) سورة البقرة، آية : ٢٢١.

(٩) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، **الإكليل في استنباط التنزيل** (تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب)، ط: بلا، ص٥١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.

تبقى هذه المسألة إحدى المسائل التي تستحق إثارة الضجة والخلاف والفتنة بين المواطنين في المجتمع الإسلامي الحديث[١]. اهـ.

فهذه إحدى المحاولات لجعل هذه المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد، وهذا أمر يأباه الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون؛ لأنه مصادم لإجماع المسلمين في كل العصور، وإنما تقع الفتن في المجتمعات لمخالفتها للكتاب المنزل، والنبي المرسل ﷺ، كما قال تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [٢].

والخلاصة: أنّ ما ذهب إليه بعض المعاصرين مِن إباحة زواج المسلمة بالكتابي، هو قول مرفوض؛ لإجماع المسلمين في كل العصور، ومن جميع المذاهب على تحريمه، واستقرار عمل الأمة عليه طوال القرون[٣]. اهـ.

الفرع الثاني: إباحة لبس الذهب المُحَلَّق للنساء:

المقصود بالذهب المحلق هو: ما كان محيطا بالعضو الذي يلبس فيه: كالخاتم المحيط بالأصبع، والسوار المحيط باليد، والطوق المحيط بالعنق[٤].

وقد نُقل الإجماع على إباحة الذهب للنساء مطلقا –سواء كان محلقا أو غير محلق – ؛ لقول الله تعالى – في النساء - : (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) [٥]. فقوله تعالى: " أومن ينشؤا" أي: يربى ويشب، " في الحلية" أي: في الزينة [٦]. والمعنى: أنّ المرأة تُجمّل بلبس الحلي منذ تكون طفلة، فهي تتربى وتنشأ في الزينة[٧]. قال مجاهد رحمه الله[٨]: رخص للنساء في الذهب والحرير، وقرأ هذه الآية[١].

(١) قال ذلك: رحيل محمد غرايبة، في مقال له بعنوان: **حرية الاعتقاد والقضايا الشائكة**، الدستور، عمان، ١٦/ شباط/ ٢٠١٦م. https://addustour.com/articles/50405

(٢) سورة النور، آية: ٦٣.

(٣) ينظر: القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ص٣٧.

(٤) ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، **آداب الزفاف في السنة المطهرة**، ط: بلا، ص ٢٢٢، دار السلام، سنة النشر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م. بتصرف.

(٥) سورة الزخرف، آية: ١٨.

(٦) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص ٧١.

(٧) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢١، ص٥٧٩. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٠٤. **بتصرف.**

(٨) هو: مجاهد بن جبر،المكيّ، مولى بني مخزوم: من التابعين، شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ (توفي بمكة سنة١٠٤ هـ)، وهو ساجد.

وقال الجصاص رحمه الله(٢): دلالة الآية ظاهرة في إباحته للنساء، وقد استفاض لبس الحلي للنساء مِن لدن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى يومنا هذا مِن غير نكير مِن أحد عليهن(٣). اهـ.

والإجماع على إباحة الذهب المحلق للنساء؛ مستند أيضا إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أُحِلَّ الذهب والحرير لإناث أمتي، وحُرِّمَ على ذكورها" (٤).

قال البيهقي رحمه الله(٥): فهذه الأخبار وما ورد في معناها تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة(٦). اهـ.

وقد صرّح ابن عبد البر رحمه الله بالإجماع على ذلك أيضا، فقال: ولا نعلم خلافا بين علماء الأمصار في جواز تختم الذهب للنساء، وفي ذلك ما يدل على أنّ الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في نهي النساء عن التختم بالذهب(٧)، إما أن يكون منسوخا بالإجماع وبأخبار العدول في ذلك، أو يكون غير ثابت(١). اهـ.

ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء** (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، ط٣، ج٤، ص٤٤٩، مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٢ ، ص ١٩. الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص ٢٧٨.

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار** (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، كتاب اللباس والزينة، من رخص للنساء في لبس الحرير، ط١، رقم ٢٤٧٨٦، ج٥، ص ١٦٣، مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر ١٤٠٩ه.

(٢) أبو بكر، أحمد بن علي الرَّازي، الإمام الكبير الشان المعروف بالجصاص، انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، ولد سنة ٣٠٥ه، ومات ببغداد سنة٣٧٠ هـ. من مصنفاته: "أحكام القرآن". ينظر: **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص ٨٤. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١٧١.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٥، ص ٢٦٥.

(٤) رواه الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم١٧٢٠، ج٣، ص٢٦٩. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم ٩٣٨٧، ج٨، ص ٣٥٨. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الحرير، والذهب للنساء، رقم ٤٢٢٠، ج٢، ص ٥٩٦. وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح.

(٥) هو: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي، الفقيه الشافعي الحافظ المحدث، ولد بنيسابور سنة ٣٨٤هـ، قال إمام الحرمين: ما من شافعيّ إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، فإن له المنة والفضل على الشافعيّ لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه وبسط موجزه وتأييد آرائه. وقال الذهبي: لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف. توفي سنة ٤٥٨هـ. **من مصنفاته**: "السنن الكبرى" " الاعتقاد " و "دلائل النبوة". ينظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج١، ص ٧٥. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ١١٦.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة، باب سياق أخبار تدل على إباحته للنساء، رقم ٧٥٦١، ج٤، ص ٢٣٨.

(٧) كحديث أخت حذيفة، قالت: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: " يا معشر النساء، أما لكن في الفضة ما تحلين، أما إنه ليس منكن امرأة تحلى ذهبا تظهره، إلا عذبت به ". ينظر: أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الخاتم، باب ما جاء في الذهب للنساء، رقم ٤٢٣٧، ج٤، ص٩٣. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الزينة، الكراهية للنساء في إظهار الحلي: الذهب، رقم

ونقل الإمام النوويرحمه الله الإجماع على هذا الحكم، فقال: أجمع المسلمون على إباحة خاتم الذهب للنساء[٢]. اهـ.

وقد بيّن ابن تيميةرحمه الله أنّ إباحة الذهب للنساء أمر متفق عليه لا اختلاف فيه، فقال: إنّ لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق[٣]. اهـ.

وقال ابن حجررحمه الله[٤]: فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد نُقل الإجماع على إباحته للنساء[٥]. اهـ.

وبهذا يعلم أنّ قول بعض المعاصرين، بتحريم الذهب المحلّق على النساء دون غيره[٦]، قول غير مقبول عند علماء الأمة؛ لمخالفته للإجماع، فلا نعلم أحدا من الفقهاء المتقدمين فرّق بين الذهب المحلق وغير المحلق في الحكم[٧].

الفرع الثالث: حكم التبني في الإسلام:

المقصود بالتبني هو: اتخاذ الشخص ولد غيره ابنا له[٨]. وكان ذلك معروفا في الجاهلية قبل الإسلام، حيث كان يتبنى الرجل ولد غيره، حتى إنّ الرسولصلى الله عليه وسلم كان قد تبنى زيد بن حارثة قبل النبوة، كما

٩٣٧٥، ج٨، ص ٣٥٤. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة، باب سياق أخبار تدل على تحريم التحلي بالذهب، رقم ٧٥٥٤، ج٤، ص ٢٣٧. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٢٧٠١١، ج٤٤، ص ٥٦١.
قال **ابن عبد البر:** والعلماء على دفع هذا الخبر لأن امرأة ربعي مجهولة لا تعرف بعدالة . ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص ١١٥.

(١) ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص ١١٥. باختصار.

(٢) النووي، **شرح مسلم**، ج١٤، ص٦٥.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٥، ص٦٤.

(٤) هو: **أبو الفضل**، أحمد بن علي بن محمد، فقيه شافعي، ومحدث مؤرّخ حافظ، أصله من عسقلان- بفلسطين- ومولده بالقاهرة (سنة ٧٧٣ هـ). ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل، توفي بالقاهرة (سنة ٨٥٢ هـ). **من مصنفاته:** "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" و "الإصابة في تمييز الصحابة" و "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة" و "لسان الميزان".
ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص٧٤. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ١٧٨. البابانى، **هدية العارفين**، ج١، ص ١٢٨. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٢، ص٢٠.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠، ص٣١٧.

(٦) وهو ما ذهب إليه الشيخ الألباني – رحمه الله تعالى– . ينظر: الألباني، **آداب الزفاف**، ص ٢٣٧.

(٧) وللتوسع حول هذه المسألة، ينظر: إسماعيل الأنصاري، إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه. مصطفى بن العدوي، المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلق وغير المحلق.

(٨) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط٢، ج١٠، ص١٢٠، دارالسلاسل، الكويت، سنة النشر من ١٤٠٤ه، ١٤٢٧ هـ.

قال عبد الله بن عمر ﵄: إن زيد بن حارثة ﵁ مولى رسول الله ﷺ ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد، حتى نزل القرآن[١] ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾[٢].

قال ابن كثير ﵀[٣]، في تفسير قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ) [٤] - : يعني تبنيكم لهم قول لا يقتضي أن يكون ابنا حقيقيا، فإنه مخلوق مِن صلب رجل آخر، فما يمكن أن يكون أبوان، كما لا يمكن أن يكون للبشر الواحد قلبان[٥]. اهـ.

وقد أمر الله تعالى، نبيه ﷺ أن يتزوج مِن زينب بنت جحش ﵂[٦]، وكانت قبله تحت زيد بن حارثة ﵁، قطعا لقول الناس أنّ زيدا ولدُ رسولِ الله ﷺ وإبطالا للتبني في الإسلام، قال الله عز وجل: (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا) الآية[٧]، ولما تكلم المشركون والمنافقون في ذلك وقالوا: تزوج حليلة ابنه[٨]، أنزل الله تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب تفسير القرآن، باب {ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله}، رقم ٤٧٨٢، ج٦، ص ١١٦. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رضي الله عنهما، رقم ٢٤٢٥، ج٤، ص ١٨٨٤.

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٥.

(٣) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ثم الدمشقيّ، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام سنة:(٧٠١هـ)، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٧٠٦ هـ ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق سنة: (٧٧٤ هـ). تناقل الناس تصانيفه في حياته، ومن مصنفاته: "تفسير القرآن العظيم"، و"البداية والنهاية". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص ٦٧. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٣٢٠.

(٤) سورة الأحزاب، آية: ٤

(٥) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص ٣٣٦.

(٦) روى الترمذي عن أنس –رضي الله عنه - قال: لما نزلت هذه الآية في زينب بنت جحش ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا ﴾ سورة الأحزاب: ٣٧، قال: فكانت تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: «زوجكن أهلكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات». **وقال الترمذي:** هذا حديث حسن صحيح. ينظر: الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأحزاب، رقم٣٢١٣، ج٥، ص٢٠٨.

(٧) سورة الأحزاب، آية: ٣٧.

(٨) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة** (تحقيق: محمد حجي وآخرون)، ط٢، ج١٧، ص ١٢٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م . الأنصاري، زكريا بن محمد (ت: ٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، ط: بلا، ج٣، ص ١٠١، دار الكتاب الإسلامي.

النَّبِيِّينَ)الآية(١). والمعنى: ما كان أيها الناس محمد أبا زيد بن حارثة، ولا أبا أحد من رجالكم الذين لم يلده محمد ﷺ ؛ فيحرم عليه نكاح زوجته بعد فراقه إياها، ولكنه رسول الله وخاتم النبيين(٢).

ثمّ جاء الوعيد الشديد، والتهديد الأكيد في حق مَن انتسب إلى غير أبيه وهو يعلمه، من ذلك قول النبيﷺ: "مَن ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه فالجنة عليه حرام"(٣). وقالﷺ: ليس مِن رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفر"(٤).

وهذا صريح في تغليظ تحريم التبني، وانتماء الإنسان إلى غير أبيه، ولأنّ هذه النصوص جليّة صريحة لا تحتمل التأويل، ولم يختلف العلماء فيها(٥)، كما قال الإمام القرطبي –رحمه الله - في قوله تعالى:

(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ) (٦). أجمع أهل التفسير على أن هذا نزل في زيد بن حارثة(٧). اهـ.

وقال ابن الجوزي رحمه الله(٨)– في تعليقه على حديث النبي ﷺ ليس مِن رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفر"(٩) - : الادعاء إلي غير الأب مع العلم حرام، فمن اعتقد إباحة ذلك كفر؛ لمخالفته

---

(١) سورة الأحزاب، آية: ٤٠.

(٢) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٠، ص ٢٧٨.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، رقم ٤٣٢٦، ج٥، ص ١٥٦. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم ٦٣، ج١، ص ٨٠.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب المناقب، بابٌ، رقم ٣٥٠٨، ج٤، ص ١٨٠. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم ٦١، ج١، ص ٧٩.

(٥) ولمزيد من الاطلاع على أقوال العلماء في حرمة التبني، ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٠، ص ٢٠٦. النحاس، أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، **الناسخ والمنسوخ** (تحقيق: محمد عبد السلام محمد)، ط١، ص٦٢٦، مكتبة الفلاح، الكويت، سنة النشر ١٤٠٨ه. الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، ج٤، ص ١٠٠، وزارة الأوقاف الكويتية، سنة النشر١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م. ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ج١٧، ص ٢١٢. السمعاني، **تفسير القرآن**، ج٤، ص ٢٥٨.
النووي، **شرح مسلم**، ج٩، ص ١٤٤. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٩، ص ١٦٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط٢٧، ج٤، ص ٢٤٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٣٨.

(٦) سورة الأحزاب، آية: ٥.

(٧) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص ١١٨.

(٨) هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، كان علاّمة عصره، وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ، توفي ببغداد سنة ٥٩٧هـ. من مصنفاته: " زاد المسير في علم التفسير " و" تلبيس إبليس" و "فنون الأفنان في عيون علوم القرآن". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص ١٤٠. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص ٤٧. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٣١٦.

(٩) سبق تخريجه، ص٨٤.

الإجماع، فخرج عن الإسلام، ومن لم يفعل ذلك معتقدا ففي معنى كفره وجهان: أحدهما: أنه قد أشبه فعله فعل الكفار. والثاني: أنه كافر للنعمة[١]. اهـ.

وبهذا يعلم أن إباحة التبني كما ذهب إليه بعض المعاصرين قول باطل؛ لمصادمته النصوص القطعية الصريحة؛ ومخالفته للإجماع الثابت المتيقن.

ويجدر هنا التنبيه على أمرين اثنين:

الأول: أنّ تحريم التبني في الإسلام، لا يعني إهمال مجهولي النسب، واللقطاء وغيرهم ممن يحتاج إلى تربية أو رعاية، فإنّ ذلك من فروض الكفاية؛ لعموم الآيات والأحاديث التي تأمر بالعدل والإحسان، والتعاون على البر والتقوى؛ ولما يفضي إليه إهمال مثل هؤلاء مِن مفاسد عظيمة على المجتمعات[٢].

الثاني: أنّ الوعيد الذي ورد إنما هو في حق المتبرئ من أبيه والمدعي غير نسبه، عالما عامدا، مختارا، فمن فعل ذلك فقد ركب مِن الإثم عظيمًا، وتحمل من الوزر جسيمًا، وأما مَن اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه فإنه لا يدخل في هذا الوعيد؛ لأنه يذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي، كالمقداد بن الأسود –رضي الله عنه- وليس الأسود أباه، وإنما كان تبناه واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة[٣]. اهـ.

وبعد بيان هذه المسائل الثلاث التي أجمع عليها علماء الأمة، يمكن القول بأن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يكون موافقا لما هو ثابت بكتاب الله تعالى، أو سنة نبيه ﷺ، ومن ذلك مثلا: ما قاله ابن حجر رحمه الله: الجمع بين الأختين في التزويج حرام بالإجماع سواء كانتا شقيقتين أم من أب أم من أم وسواء النسب والرضاع[٤]. اهـ.

مع أنّ الجمع بين الأختين في التزويج، حكمه ثابت بصريح الكتاب، قال تعالى – في بيان المحرمات من النساء - : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) الآية[٥].

---

(١) ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، ج١، ص ٣٦٣.

(٢) ينظر: عبد الله بن محمد الطيّار، وآخرون، **الفقه الميسر**، ط٢، ج ٥، ص ١٥٦، مدار الوطن للنشر، الرياض، سنة النشر ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢م.

(٣) ينظر: ابن بطال، علي بن خلف (ت: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري** (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، ط٢، ج٨، ص ٣٨٣، مكتبة الرشد، السعودية، سنة النشر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م. ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص ٥٥.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص ١٦٠.

(٥) سورة النساء، آية: ٢٣ .

وفائدة الإجماع على مثل هذه الأحكام- الثابتة بالكتاب والسنة- أنّ ذلك من باب تضافر الأدلة وتأكيدها[١].

الثاني: أن يكون الإجماع مخالفا لبعض الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إما لأن الحديث لم يثبت لضعف راوٍ أو وهمه؛ وإما لنسخ الحديث بعد ثبوته، أو وجود ما يعارضه أو يخصصه، كما في حديث أخت حذيفة في النهي عن التختم للنساء[٢].

قال ابن قتيبة[٣]: إن الحق يثبت عندنا بالإجماع، أكثر من ثبوته بالرواية؛ لأن الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال، وتدخل عليه الشبه والتأويلات والنسخ، ويأخذه الثقة عن غير الثقة، وقد يأتي بأمرين مختلفين، وهما جميعا جائزان، كالتسليمة الواحدة، والتسليمتين، وقد يحضرُ الأمرَ، يأمر به النبيُّ صلى الله عليه وسلم، رجل ثم يأمر بخلافه، ولا يحضره هو، فينقل إلينا الأمر الأول، ولا ينقل إلينا الثاني لأنه لم يعلمه، والإجماع سليم من هذه الأسباب كلها[٤]، ومن أمثلة ذلك، حديث البراء رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب"[٥]. قال ابن قتيبة رحمه الله: والناس يتنازعون في القنوت في الصبح[٦]، ولا يختلفون في تركه في المغرب، ومثل هذا كثير[٧]. اهـ.

المطلب الثالث: المعلوم من الدين بالضرورة، تعريفه، وحكم الاجتهاد فيه:

قد ذكرنا سابقا أنّ مِن ضوابط المجتهَد فيه: ألا يكون في معلوم من الدين بالضرورة، ولأجل أنه داخل في الإجماع ضمنا ولزوما، إذ إنّ المعلوم مِن الدين بالضرورة هو "الإجماع القطعي" الذي لا يخالف

---

(١) الباحسين، **الإجماع**، ص ١٠٩. **بتصرف.**

(٢) سبق تخريجه، ص٨١.

(٣) هو: أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينَوَريّ، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين. ولد ببغداد سنة ٢١٣هـ، وسكن الكوفة. ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها. وتوفي ببغداد سنة ٢٧٦هـ، من مصنفاته: " مشكل القرآن" و" تأويل مختلف الحديث" و " عيون الأخبار". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٤٢. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص ١٣٧.

(٤) ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ)، **تأويل مختلف الحديث**، ط٢، ص٣٨٠، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراق، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

(٥) ينظر: البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، أبواب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، رقم ١٠٠٤، ج٢، ص٢٦.

(٦) قال الترمذي: واختلف أهل العلم في القنوت في صلاة الفجر، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم: القنوت في صلاة الفجر، وهو قول الشافعي " وقال أحمد، وإسحاق: لا يقنت في الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين، فإذا نزلت نازلة فللإمام أن يدعو لجيوش المسلمين ". الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر، رقم ٤٠١، ج١، ص ٥١٨، ٥١٩.

(٧) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص ٣٨١.

فيه أحد من علماء الأمة، ولذلك لما أراد الغزالي أن يستدل على حجية الإجماع، وتصوره، قال: فدليل تصوره وجودُه، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس، وأن صوم رمضان واجب(١). اهـ.

لذا رأيت ألا أفرد له مبحثا مستقلا، بل أجعله تابعا للإجماع، وهذا ما سنتناوله بالبيان من خلال هذا المطلب، وسيكون ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف المعلوم من الدين بالضرورة:

من خلال تتبع كلام العلماء حول هذا المصطلح، فإنهم يقصدون به: ما اشتهر واستفاض من الأحكام الشرعية، التي يشترك في معرفتها الخاصة والعامة(٢).

وقد يكون الشيء معلوما عند الخواص دون العوام فيكون بالنسبة للخاصة معلوما لديهم بالضرورة دون غيرهم(٣).

وسميت هذه الأحكام ضرورية لمشابهتها للعلم الضروري(٤)، في عدم تطرق الشك إليه، واستواء الخواص والعوام في العلم به(٥). وهذه الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كثيرة، منها: مشروعية الأذان، ووجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام، وتحريم الخمر، ونكاح ذوات المحارم، وتحريم الزنى، واللواط، والسرقة، والربا(٦).

ويرى القرافي(٧)- رحمه الله تعالى- أنّ المعلوم من الدين بالضرورة، لا يختص بالواجبات والمحرمات،

---

(١) ينظر: الغزالي، المستصفى، ص١٣٧.

(٢) ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الفروق**، ط: بلا، ج١، ص١٢٣، عالم الكتب. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص٣٣٢. المرداوي، **التحبير**، ج٤، ص١٦٨٠. السيوطي، **الأشباه والنظائر**، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت: ٩١١هـ)، ط١، ص ٤٨٨، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج ١٣، ص ١١٨. بتصرف.

(٤) قال أبو المعالي الجويني: إنما يتميز العلم الضروري عن غيره بأنه يقع اضطرارا، ولا يجد الإنسان عنه انفكاكا، وقد يحقق ذلك فيما تواترت فيه الأخبار، ولو جاز جحده جاز جحد المحسوسات.
ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله(ت: ٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه** (تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري)، ط: بلا، ج٢، ص٢٨٣، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(٥) الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٣، ص١٤٧.

(٦) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الرسالة** (تحقيق: أحمد شاكر)، ط١، ص ٣٥٧، مكتبة الحلبي، مصر، سنة النشر١٣٥٨هـ،١٩٤٠م. القرافي، **الفروق**، ج١، ص ١١٦.

(٧) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعيّ) بالقاهرة، توفي سنة(٦٨٤ هـ).

بل يشمل أيضا المباحات من المآكل والمشارب التي أحلها الله عز وجل لعباده، كالتين والعنب والعسل، ونحوها فإنه داخل في الأحكام المعلومة بالضرورة[١].

وأطلق الإمام الشافعي- رحمه الله- على هذه الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة "علم العامة" الذي ينقله عَوَامٌّ المسلمين عن مَن مضى من عوامِّهم، يَحْكونه عن رسول الله ﷺ ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم[٢]، وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط مِن الخبر، ولا التأويلُ، ولا يجوز فيه التنازعُ[٣]. اهـ.

قال بكر أبو زيد –رحمه الله - : وهذه الأحكام لا توصف بأَنها مذهب فلان من الناس، ولا أَن الآخذ بها مقلد له فيها، فلو قال قائل: مذهب فلان وجوب الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك، لكان قولاً يمجه السمع، وينفر منه الطبع، ويأباه الله، ورسوله، والمؤمنون؛ لأَنه حكم شرعي عام، معلوم من دين الله بالضرورة[٤]. اهـ.

وأما الذي تصح نسبته إلى الأئمة فهي"المسائل الاجتهادية"، وأما الأحكام التي نص الشارع عليها، فإنها لا تعد مِن مذهب أحد مِن المجتهدين[٥].

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد المصادم لمعلوم من الدين بالضرورة:

لا يسوغ الاجتهاد فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، وقد صرح بذلك جمع من الأصوليين، منهم الشيرازي–رحمه الله - حيث قال: فأما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول ﷺ ضرورة كالصلوات المفروضة، والزكوات الواجبة، وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر؛ لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة[٦]. اهـ.

وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. **من مصنفاته:** " الذخيرة في الفقه " و" أنوار البروق في أنواء الفروق" و"شرح تنقيح الفصول". ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٩٤، ٩٥. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص ١٥٨.

(١) ينظر: القرافي، **الفروق**، ج١، ص ١١٦.

(٢) يعني: مما هو واجب، وأيضا لا يتنازعون فيما هو محرم عليهم، ولا فيما هو مباح لهم.

(٣) ينظر: الشافعي، **الرسالة**، ص ٣٥٧. عبدالرزاق بن معاشر، **الجهل بمسائل الاعتقاد**، ص ٤٩٢.

(٤) بكر أبو زيد (ت : ١٤٢٩هـ)، **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، ط١، ج١، ص٤٧، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، سنة النشر ١٤١٧ هـ.

(٥) ينظر: الدسوقي، محمد بن أحمد (ت: ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ط: بلا، ج١، ص ١٩، دار الفكر.

(٦) الشيرازي، **اللمع**، ص١٢٩.

وقد تتابعت عبارات العلماء على كفر مَن جحد معلوما مِن الدين بالضرورة[(١)]، وفي هذا قال الغزالي: فإنْ أنكر ما عُلم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر والسرقة، ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر؛ لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع[(٢)]. اهـ.

وقال القرافي –رحمه الله - : الكفر قسمان: متفق عليه، ومختلف فيه هل هو كفر أم لا؟ فالمتفق عليه: نحو الشرك بالله تعالى، وجحد ما علم من الدين بالضرورة[(٣)]. وقال أيضا: كما أن متجدد الإسلام إذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادئ أمره بعض شعائر الإسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا نكفره لعذره بعدم الاطلاع، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره[(١)]. اهـ.

فيتحصل مما سبق: أن المعلوم من الدين بالضرورة، لا مسرح للاجتهاد فيه؛ لأنه من الأحكام القطعية العامة المجمع عليها.

---

(١) ينظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج١، ص٢٦١، دار الكتب العلمية. المقري، محمد بن محمد بن أحمد (ت:٧٥٨ه)، **القواعد** (تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد)، ط: بلا، ج٢، ص٤٤٩. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت:٩٧٠هـ)، **الأَشباه والنظائر على مذهب أَبي حنيفة النعمان**، ط١، ص١٥٩، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ص ٣٤٨.

(٣) القرافي، **الفروق**، ج١، ص١٢٣.

المبحث الرابع: ألا يخالف قياسا جليا.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القياس، وبيان أقسامه من حيث القوة والضعف.

المطلب الثاني: القياس الجلي، تسميته، وحكم الاجتهاد المخالف له.

(١) المصدر السابق، ج٤، ص١١٧.

المبحث الرابع: ألا يخالف قياسا جليا:

القياس الجلي يفيد القطع عند جمهور الأصوليين: كالجويني، والشيرازي، والغزالي[١]، والطوفي، وغيرهم[٢].

بينما ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ القياس مهما كان نوعه فإنه يفيد الظن، ولكن القياس تختلف مراتبه في الظنون، فالمنصوص على علته يفيد الظن أكثر من المستنبطة علته[٣]. وسيكون حديثنا في هذا المبحث في مطلبين.

المطلب الأول: تعريف القياس، وبيان أقسامه من حيث القوة والضعف:

قبل الشروع في بيان مدى جريان الاجتهاد في القياس الجلي، يلزم أولًا أن نعرف القياس، ونبيّن أنواعه من حيث القوة والضعف، وسيكون حديثنا في هذا المطلب في هذين الأمرين.

الفرع الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا:

أولا: القياس في اللغة يدل على تقدير شيء بشيء[٤]، تقول العرب: قاس الشيء يقيسه قياسا، إذا قدره على مثاله[٥].

ثانيا: تعريف القياس اصطلاحا:

مِن تعريفات الأصوليين للقياس أنه: إلحاق صورة مجهولة الحكم، بصورة معلومة الحكم؛ لأمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم. فالصورة "المعلومة الحكم" تسمى: أصلا، والصورة "المجهولة الحكم" تسمى: فرعا، والأمر الجامع بينهما يسمى علة[٦]، والعلة هي: المعنى الذي يقتضي الحكم[٧]، أو هي: الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع معرفا للحكم الشرعي[٨].

---

(١) غير أن الغزالي قال: ونحن نقول لفظ الجلي مبهم، فإن أرادوا المقطوع به فهو صحيح وأما المظنون فلا. ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص١٠١.

(٢) ينظر: الجويني، **البرهان**، ج٢، ص ٥٩. الشيرازي، **اللمع**، ص ٩٩. الغزالي، **المستصفى**، ص١٠١. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص١٢٤.

(٣) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص ٢٠٥. الشثري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز، **القطع والظن عند الأصوليين**، ط١، ج١، ص٢٦٧، وما بعدها، دار الحبيب، الرياض، سنة النشر ١٤١٨ه، ١٩٩٧م.

(٤) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص ٤٠.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص ١٨٧.

(٦) التلمساني، محمد بن أحمد (ت: ٧٧١ه)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** (تحقيق: محمد علي فركوس)، ط١، ص٦٥٢، المكتبة المكية، السعودية، سنة النشر ١٤١٩ه، ١٩٩٨م.

(٧) الشيرازي، **اللمع**، ص١٠٤.

(٨) ينظر: عبد الرحمن الكيلاني، **تحقيق المناط**، ص٧٦.

فقتل الوارث مورّثه: صورة معلومة الحكم، وهو منع القاتل مِن الإرث؛ لقولهﷺ: لقولهﷺ: " ليس للقاتل من الميراث شيء"[١]. والعلة مِن المنع: أن قتله فيه استعجال للشيء قبل أوانه، فيرد عليه قصده ويعاقب بحرمانه من الإرث، وهذا هو "حكم الأصل"، ويلحق به في المنع والحرمان "الموصَى له"، إذا قتل الموصِي[٢].

الفرع الثاني: أقسام القياس من حيث القوة والضعف:

يُقسَم القياس من حيث قوته وضعفه إلى قسمين: قياس جلي، وقياس خفي[٣]، وسأفرد لكل قسم مقصدا.

المقصد الأول: القياس الجلي تعريفه وبيان أقسامه:

أولا: تعريف القياس الجلي:

إن المتتبع لاستعمالات العلماء في التعريف "بالقياس الجلي" يجد تعددا في الألفاظ، وتنوعا في العبارات التي تكشف عن حقيقة المقصود بهذا المصطلح الأصولي، فمن ذلك:

١- قول الشيرازي: هو كل قياس عرفت علته بدليل مقطوع به، ولا يحتمل إلا معنى واحدا، إما بالنص، أو بالإجماع، أو بالتنبيه[٤].

فمثال ما صرح فيه بلفظ التعليل: قول النبيﷺ : إنما جعل الاستئذان من أجل البصر[٥]. ومثال ما دل عليه التنبيه من جهة الأولى: قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) [٦] فنبه على أن الضرب أولى بالمنع. ومثال ما استنبط من العلل وأجمع المسلمون عليها: أنّ الحد شرع للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي، وأنّ نقصان حد العبد عن حد الحر بسبب رقه[٧].

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم ٤٥٦٤، ج٤، ص ١٨٩. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الفرائض، توريث القاتل، رقم ٦٣٣٣، ج٦، ص١٢٠. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، رقم ١٢٢٣٩، ج٦، ص ٣٦٠. **وحسنه البوصيري**. ينظر: البوصيري، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، ج٣، ص ١٢٦.

(٢) ينظر: خلاف، **علم أصول الفقه**، ص ٥٣.

(٣) ينظر: الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٣، ص ٤٠٤.

(٤) الشيرازي، إبراهيم، **شرح اللمع** (تحقيق: عبدالمجيد تركي)، ط١، ج٢، ص٨٠١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، سنة النشر ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، رقم ٦٢٤١، ج٨، ص ٥٤.

(٦) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٧) الشيرازي، **اللمع**، ص٩٩.

٢- وعرفه الجويني: بأنه إلحاق المسكوت عنه، بالمنطوق به من طريق الفحوى والتنبيه المعلوم، كإلحاق الضرب وأنواع التعنيف، بالنهي عن التأفيف فهذا في الدرجة العليا من الوضوح[١]. اهـ .

٣- وعرفه تاج الدين السبكي[٢] بأنه: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان احتمال الفارق فيه ضعيفا[٣].

فمثال الأول: إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق، لقول النبيﷺ: "من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق"[٤]. فهذا مقطوع بعدم اعتبار الشرع للذكورة والأنوثة فيه. ومثال الثاني – ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا - : إلحاق العمياء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء[٥].

ثانيا: أقسام القياس الجلي:

يقسم القياس الجلي إلى ثلاثة أقسام[٦]:

أولها: ما عرف مِن ظاهر النص مِن غير استدلال، ولا يجوز أن يرد التعبد فيه بخلاف أصله، كقوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)[٧] فإنه يدل على تحريم التأفيف بالبديهة، وعلى تحريم الضرب والشتم قياسا، ولا يجوز أن يحرم التأفيف ويبيح الضرب[٨].

وأما القسم الثاني: فهو ما عرف معناه بظاهر النص من غير استدلال، لكن يجوز أن يرد التعبد فيه بخلاف أصله، وذلك كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية[٩]؛ وهو المفهوم من قول النبي

---

(١) الجويني، **البرهان**، ج٢، ص ٦١.

(٢) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي، الشافعي، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، نسبته إلى سبك(من أعمال المنوفية بمصر)، كان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء الشام ثم عزل، توفي بالشام سنة٧٧١ هـ، **من تصانيفه:** " جمع الجوامع" و" طبقات الشافعية الكبرى" و "الأشباه والنظائر". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٨، ص ٣٧٨. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٨٤.

(٣) ينظر: الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٣، ص ٤٠٣.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، رقم ٢٥٢٢، ج٣، ص ١٤٤. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا له في عبد، رقم ١٥٠١، ج٣، ص ١٢٨٦.

(٥) ينظر: الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٣، ص ٤٠٣.

(٦) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص ١٤٤. الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، **بحر المذهب** (تحقيق: طارق فتحي السيد)، ط١، ج١١، ص ١٤٩ ، دار الكتب العلمية، سنة النشر ٢٠٠٩ م.

(٧) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٨) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦ ، ص ١٤٤. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٩.

(٩) ينظر: الأنصاري، **غاية الوصول**، ص ١٤٤.

صلى الله عليه وسلم: " أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها"(١). فالعمياء أولى بالمنع من العوراء، وإن جاز أن يرد التعبد بتحريم العوراء وإباحة العمياء(٢)، ووجه ذلك: أن علة منع التضحية بالعوراء هي كون العور نقصاً في ثمنها وقيمتها، والعمياء أحرى بذلك مِن العوراء، ولكن هناك احتمال آخر، هو أن تكون العلة: أن العور مظنة الهزال لأن العوراء ناقصة البصر إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة ونقص بصرها المذكور مظنة لنقص رعيها، ونقص رعيها مظنة لهزالها، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء لأن من يعلفها يختار لها أجود العلف، وذلك مظنة السمن(٣). قال الزركشي: وهذا مما اختلف فيه نفاة القياس، فاقتصر بعضهم على تحريم النص وأباح ما عداه، فأباح التضحية بالعمياء والقطعاء، وأثبت بعضهم تحريم الجمع بالتنبيه دون النص(٤). اهـ.

وأما القسم الثالث: فهو ما عرف معناه من ظاهر نص باستدلال ظاهر فعرف بمبادئ النظر، مثل قوله تعالى: **﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾** (٥) فكان معنى نهيه عن البيع أنه شاغل عن حضور الجمعة، فكانت عقود المناكح والإجارات وسائر الأعمال والصنائع قياسا على البيع، لأنه شاغل عن حضور الجمعة(٦).

المقصد الثاني: القياس الخفي، تعريفه، وبيان أقسامه:

أولا: تعريف القياس الخفي:

القياس الخفي هو: ما خفي معناه فلم يعرف إلا بالاستدلال، ويكون معناه في الفرع مساويا لمعنى الأصل (٧)، أو هو: ما لا يقطع فيه بنفي الفارق، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، فإنه لا يقطع فيه بنفي الفارق بينهما(٨). وبيان ذلك: أنّ المثقل وهو ما ليس له حد كالعصا والحجر وما يجري مجراه ليس بمعد للقتل عادة – عند أبي حنيفة - فكان القتل به دلالة على عدم القصد، فيكون قتلا شبه عمد،

---

(١) الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الأضاحي عن رسول الله ﷺ، باب ما لا يجوز من الأضاحي، رقم١٤٩٧، ج٣، ص١٤٩٧. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الضحايا، باب العرجاء، رقم ٤٤٤٤، ج٤، ص ٣٣٩. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الأضاحي، باب ما يكره، أن يضحى به، رقم ٣١٤٤، ج٢، ص ١٠٥٠. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الحج، باب ما لا يجزي من العيوب في الهدايا، رقم ١٠٢٤٦، ج٥، ص ٣٩٧. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم١٨٥٠٩، ج٣٠، ص٤٦٨. **وصححه الترمذي.**

(٢) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١٢٩.

(٣) الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه**، ص ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥١.

(٥) سورة الجمعة، آية: ٩.

(٦) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦ ، ص ١٤٧. السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١٢٩.

(٧) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦ ، ص ١٤٧.

(٨) الأصفهاني، **بيان المختصر**، ج٣، ص ١٤٠.

ولا يَستثني أبو حنيفة مِن هذا إلا الحديد فى رواية؛ لأن الحديد آلة معدة للقتل(١)، قال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) (٢).

ثانيا: أقسام القياس الخفي:

يقسم القياس الخفي إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان معناه لائحا. والثاني: ما كان معناه غامضا. والثالث: ما كان معناه مشتبها(٣).

فأما القسم الأول: وهو ما كان معناه لائحا يعرف باستدلال متفق عليه، مثل قوله تعالى: في نفقة الولد في صغره (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (٤). وكانت نفقة الولد في عجزه عند كبره قياسا على نفقة الولد لعجزه بصغره؛ لاشتراكهما في البعضية والمعنى في هذا لائح لتردده بين الجلي والخفي، وهو في أقسام الخفي بمنزلة القسم الأول من أقسام الجلي(٥).

وأما القسم الثاني: وهو ما كان معناه غامضا؛ لتقابل المعنيين أو لتقابل المعاني، مثل تعليل الربا في البر المنصوص عليه إما بالطعم، أو بالكيل، أو القوت، ولابد من ترجيح أحد هذه المعانى على الآخر من طريق المعنى الذى يكون دالا على التحريم(٦).

وأما القسم الثالث: وهو ما كان مشتبها، واحتاج نصه ومعناه إلى استدلال: كالذي قضى به الرسول ﷺ أن الخراج بالضمان(٧)، فيعرف بالاستدلال، أن الخراج هو المنفعة، والضمان هو ضمان البيع، ثم عرف معنى المنفعة بالاستدلال، فتقابلت المعاني بالاختلاف فيها(٨).

---

(١) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٣٤. عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ط: بلا، ج٢، ص ٦٦، دار الكاتب العربي، بيروت.

(٢) سورة الحديد، آية: ٢٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦ ، ص ١٤٧. الروياني، **بحر المذهب**، ج١١، ص ١٥١.

(٤) سورة الطلاق، آية: ٦.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦ ، ص ١٤٧. السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١٣٠.

(٦) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١٣٠.

(٧) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، رقم ٣٥٠٨، ج٣، ص ٢٨٤. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، رقم ١٢٨٥، ج٢، ص ٥٧٢. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب البيوع، الخراج بالضمان، رقم ٦٠٣٧، ج٦، ص١٨. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، رقم ٢٢٤٣، ج٢، ص ٧٥٤. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب البيوع، باب المشتري يجد بما اشتراه عيبا وقد استغله زمانا، رقم ١٠٧٤٣، ج٥، ص ٥٢٦. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٢٤٢٢٤، ج٤٠، ص ٢٧٢. والحديث قال فيه **الترمذي**: حسن صحيح.

(٨) الروياني، **بحر المذهب**، ج١١، ص١٥٢.

المطلب الثاني: القياس الجلي، تسميته، وحكم الاجتهاد المخالف له:
سيكون حديثنا في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: اختلاف الأصوليين في تسمية القياس الجلي:

اختلف الأصوليون في القياس الجلي، هل هو من أقسام الأقيسة؟ أم مستفاد من دلالات النصوص وليس بقياس؟ على قولين:

القول الأول: أنه ليس بقياس، وقد ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين(١)، فالحنفية مثلا يطلقون عليه دلالة نص، لأن علة الحكم المنصوص عليه معلومة لغة، لا اجتهادا ولا استنباطا، فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)(٢). يفيد تحريم التأفيف لدفع الأذى عنهما، ولهذا المعنى ثبت تحريم الضرب والشتم(٣)، وأما القياس فإنه يفتقر في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر، والاعتبار، والتأمل بحال الفرع والأصل، والاستدلال على المعنى الموجب للجمع بينهما في الحكم، وليست هذه القضية موجودة فيما سمَّوه قياسا جليا، ومما يبين ذلك أن الناس مختلفون في جواز القياس، ومتفقون على هذا، وغير جائز أن يكون المختلف فيه هو المتفق عليه، فثبت أن ما كان معقولا من فحوى النص، فليس الحكم به من طريق القياس(٤).

وقال بعض الأصوليين إنّ القياس الجلي هو مفهوم الموافقة، ويُطلق عليه فحوى الخطاب، قال الشوكاني: والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة: فمفهوم الموافقة: حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب(٥). اهـ.

القول الثاني: أنه قياس جلي، وإليه ذهب بعض الأصوليين كالإمام الشافعي، وبعض الحنفية(٦):

ووجه ذلك: أنّ النهي عن الشتم والضرب، ليس مذكورا في النص، ولكن مَن سمع قول الله عز وجل: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) (٧) (وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) (٨)، علم أن هذا الكلام خرج مخرج الأمر بالإعظام لهما، مع ما تقرر في الشرع من وجوب تعظيمهما، والحكيم لا ينهى عن الشئ لعلة ويرخص ما فيه

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٤، ص ١٠٠. الجويني، **البرهان**، ج٢، ص ٦١. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٣٨.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٢٣ .

(٣) ينظر: الشاشي، **أصول الشاشي**، ص١٠٤. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص ٧٣.

(٤) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٤، ص ١٠٠.

(٥) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٣٧.

(٦) ينظر: الشافعي، **الأم**، ج٧، ص ٩٩. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص ٧٣.

(٧) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٨) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

تلك العلة وزيادة، بل يكون ذلك بالحظر والتحريم أولى، فثبت أن هذا من باب علم غير المذكور من المذكور بطريق الاعتبار وهذا هو معنى القياس، وسهولة معرفة الحكم لا يخرجه عن كونه قياسا؛ لأن مراتب القياس قد تتفاوت في الجلاء والخفاء، كما تتفاوت مراتب النصوص(١) .

ولا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعاني، ولذلك قال الجويني: وقد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بل هو متلقى من مضمون اللفظ، والمستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه، كالمستفاد من صيغته ومبناه، ومن سمى ذلك قياسا فمتعلقه أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب (٢).

وقال الغزالي – وهو يتكلم عن القياس الجلي - : "وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة، وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس" (٣). اهـ.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد المخالف للقياس الجلي:

لقد صرح كثير من الأصوليين أن القياس الجلي لا يجوز مخالفته، إلا بدليل راجح، فمن ذلك قول الإمام الشافعي: والقياس قياسان: أحدهما: يكون في مثل معنى الأصل، فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه (٤). اهـ.

فيستفاد من كلام الشافعي: أن القياس الجلي لا يسوغ فيه الاجتهاد؛ لأنه في مثل معنى الأصل، بل هو داخل في مسمى النص وإن كان يعرف من طريق المفهوم عند بعض الأصوليين، كما قال الغزالي: النص ضربان: ضرب هو نص بلفظه ومنظومه، وضرب هو نص بفحواه ومفهومه نحو قوله تعالى:

(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) (٥)، (وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا) (٦)، (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ)(٧) ... فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب والشتم، وما وراء الفتيل والذرة من المقدار الكثير، أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتأفيف(١).

---

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١٢٧.

(٢) الجويني، **البرهان**، ج٢، ص ٦١.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ص ٢٦٥.

(٤) والضرب الثاني من القياس الذي ذكره الشافعي، هو قياس الشبه، قال: "وموضع الصواب فيه عندنا - والله تعالى أعلم - أن ينظر، فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه، إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين". الشافعي، **الأم**، ج٧، ص ٩٩.

(٥) سورة الإسراء، آية : ٢٣.

(٦) سورة النساء، آية: ٧٧.

(٧) سورة الزلزلة، آية: ٧.

لذا فقد صرح كثير من الأصوليين بنقض حكم الحاكم إذا قضى بخلاف هذا النوع من القياس[٢]، ومن هؤلاء:

١- الشيرازي – حيث قال عن القياس الجلي- : فهذا الضرب من القياس لا يحتمل إلا معنى واحدا، وينقض به حكم الحاكم إذا خالفه، كما ينقض إذا خالف النص والإجماع [٣].

٢- وقال القرافي: كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد[٤]. اهـ.

والقياس الجلي المعارض بما هو أرجح منه يسمى استحسانا عند الحنفية؛ فالاستحسان –عندهم - هو: دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام[٥]. وبعبارة أخرى هو: ترجيح قياس خفي، على قياس جلي[٦]، ومن أمثلة ذلك: وقف الأرض الزراعية لا يدخل فيه حق المسيل، والشرب، والمرور، إلا بالنص عليه قياسا على البيع وهذا قياس جلي؛ لأن كلا منهما مخرج للعين من ملك صاحبها، ولكن هذا القياس الجلي معارض بما هو أرجح منه، وهو أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية إلا بالشرب والمسيل والطريق، فتدخل في الوقف بدون ذكرها؛ لأن المقصود لا يتحقق إلا بها قياسا على الإجارة، وهو قياس خفي راجح[٧].

مع التنبيه على أن القياس الجلي الذي يخالَف بالاستحسان-عند الحنفية – ليس هو القياس الجلي الذي ذكره الشافعية بأنه ما عرف من ظاهر النص من غير استدلال؛ لأنّ هذا النوع ليس له معارض أصلا، ولا يجوز أن يرد التعبد بخلافه كما قالوا، وقد مرّ معنا سابقا في بيان القسم الأول من أقسام القياس الجلي.

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص١٨٤.

(٢) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص ١٧٣. السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦هـ)، **فتاوى السبكي**، ط: بلا، ج١، ص٣٦٩، دار المعارف.

(٣) الشيرازي، **اللمع**، ص ٩٩.

(٤) القرافي، **الفروق**، ج٢، ص ١٠٩.

(٥) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص ١٦٢.

(٦) المصدر السابق.

(٧) ينظر: خلاف، **علم أصول الفقه**، ص٨٠.

إذن ما يذكره الحنفية من مخالفة القياس الجلي بالاستحسان إنما هو في القياس الجلي الذي يفتقر إلى استدلال، ويكون محلا للاجتهاد، وبذلك يظهر فائدة تقسيم الشافعية للقياس الجلي، إذ ليس كل قياس جلي لا تجوز مخالفته.

ويتبين مما سبق أنه لا مسرح للاجتهاد المخالف للقياس الجلي **المقطوع به،** وهو ما كانت دلالته قطعية، وأما ما كانت دلالته ظنية وافتقر إلى استدلال فهو محل اجتهاد، كما قال علاء الدين البخاري: إنْ كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية؛ وإن احتمل أن يكون غيره هو المقصود كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب فهي ظنية[١].

---

(١) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص ٧٣.

المبحث الخامس: ألا يكون من المقدرات الشرعية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقدرات، وبيان أقسامها، وحكم جريان القياس فيها.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في المقدرات الشرعية.

المبحث الخامس: ألا يكون من المقدرات الشرعية:

سيكون حديثنا في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: تعريف المقدرات، وبيان أقسامها، وحكم جريان القياس فيها:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف " المقدرات لغة، واصطلاحا:

أولا: تعريف المقدرات لغة:

المقدرات: اسم مفعول من قدَّر(١)، ومادة هذه الكلمة " القاف، والدال، والراء" ترجع إلى أصل واحد- كما قال ابن فارس- يدل على مبلغ الشيء، وكنهه، ونهايته(٢). ومعنى مبلغ الشيء: هو أن يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان(٣). وكُنْه كلِّ شيء قَدْرُه ونهايته وغايته، والكُنْه جوهرُ الشيء وحقيقته، والكُنْهُ أيضا الوقت، تقول: تَكَلَّم فِي كُنه الأَمر، أَي: في وقته(٤).

ثانيا: المقدرات في الاصطلاح: هي ما تتعين مقاديرها بالكيل، أو الوزن، أو العدد، أو الذراع(٥)، أو الزمان، أو المكان، فهي شاملة للمكيلات، والموزونات، والعدديات، والمذروعات، وكذلك شاملة لما تعين قدره بزمان، أو مكان(٦).

فأما التقدير بالكيل والميزان: فقد دل على اعتبارهما الكتاب، والسنة، قال الله عز وجل: (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)(٧).

وقالﷺ: مَن أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم(١).

---

(١) أحمد مختار عبد الحميد وآخرون (ت: ١٤٢٤هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، ج٣، ص١٧٨٢، عالم الكتب، سنة النشر١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص ٦٢.

(٣) الخوارزمي، ناصر بن عبد السيد (ت: ٦١٠هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، ط: بلا، ص٣٧٤، دار الكتاب العربي.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٥٣٦.

(٥) ينظر: **مجلة الأحكام العدلية**، ص ٣٢. سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ط٢، ص ٢٩٦، دار الفكر، دمشق، سنة النشر ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

(٦) سيأتي الكلام عن المقدرات المكانية، ومن ذلك ميقات ذات عرق، ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص ٨٠. بتصرف.

(٧) سورة الأنعام، آية: ١٥٢.

والفرق بين الكيل والوزن أنّ الكيل يعرف به مقدار الشيء من حيث الحجم، والوزن يعرف به مقدار الشيء من حيث الثقل(٢).

وفي حديث ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة»(٣). قال الخطابي(٤): وإنما جاء الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله سبحانه دون ما يتعامل به الناس في بياعاتهم وأمور معاشهم، فقوله: "الوزن وزن أهل مكة" يريد وزن الذهب والفضة خصوصا دون سائر الأوزان، ومعناه أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة في النقود وزن أهل مكة، وهي دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، فإذا ملك رجل منها مائتي درهم وجبت فيها الزكاة، وذلك أن الدراهم مختلفة الأوزان في بعض البلدان والأماكن(٥). اهـ.

ومن أمثلة المقدرات بالكيل: الصاع: قالت عائشة -رضي الله عنها - : «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعا من شعير»(٦).

ومن المقدرات بالوزن: نصاب الذهب، قال الشافعي: ولا أعلم اختلافا في أنّ ليس في الذهب صدقةٌ حتى يبلغ عشرين مثقالا(٧)، فإذا بلغت عشرين مثقالا ففيها الزكاة(٨). اهـ.

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، رقم ٢٢٤٠، ج٣، ص ٨٥. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساقاة، باب السلم، رقم ١٦٠٤، ج٣، ص ١٢٢٧. واللفظ للبخاري.

(٢) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٣٥، ص١٧٧.

(٣) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب البيوع، باب في قول النبي ﷺ المكيال مكيال المدينة، رقم ٣٣٤٠، ج٣، ص ٢٤٦. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة، كم الصاع، رقم ٢٣١١، ج٣، ص ٤٤. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب البيوع، باب أصل الوزن والكيل بالحجاز، رقم ١١١٥٩، ج٦، ص ٥٢. والحديث صححه ابن الملقن. ينظر: ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير** (تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون)، ط١، ج٥، ص٥٦٢، دار الهجرة، الرياض، سنة النشر ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.

(٤) هو: أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستيّ، كان فقيهًا أديبا محدثا، من أهل بست -من بلاد كابل – ولد سنة٣١٩هـ، وهو من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب)، توفي في بست سنة(٣٨٨هـ). **من مصنفاته:** "معالم السنن" في شرح سنن أبي داود ، و " بيان إعجاز القرآن" و " إصلاح غلط المحدثين". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص٢١٤. الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص٢٧٣.

(٥) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (ت: ٣٨٨هـ)، **معالم السنن**، ط١، ج٣، ص ٦١، المطبعة العلمية، حلب، سنة النشر ١٣٥١هـ، ١٩٣٢ م.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في درع النبي ﷺ ، والقميص في الحرب، رقم ٢٩١٦، ج٤، ص ٤١.

(٧) **والمثقال:** أداة تستخدم في الوزن وتحديد المعيار خاصة في الذهب والفضة والأحجار الكريمة. أحمد مختار وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج١، ص ٣٢٢.

(٨) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ٤٣.

وقال النووي: الدراهم المطلقة في زمن رسول اللهﷺ كانت معلومة الوزن معروفة المقدار وهي السابقة إلى الأفهام عند الإطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية(١).

وأما التقدير بالعدد: فكما في قوله تعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) (٢). فهذا نص في بيان العدد؛ لأنه سيق الكلام لأجله وقصد به(٣).

ومثاله مِن السُّنة: بيان العدد المقدر في نصاب الإبل، والبقر، والغنم، ففي الغنم مثلا: " في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة، ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاث مائة، ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها"(٤).

وأما التقدير بالذراع، فمنه قول النبيﷺ: " يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: بابا شرقيا، وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة" (٥).

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه – أنه قال: «قضى النبيﷺ إذا تشاجروا في الطريق بسبعة أذرع»(٦). ولا يختص التقدير بالذراع دون ما سواه، بل يشمل كل ما حدد مقداره بطول أو مسافة.

وأما التقدير بالزمان: فمثاله: عدة المتوفى عنها زوجها، قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) (٧).

وأما التقدير بالمكان: فمثاله: مواقيت(٨) الإحرام المكانية، كما في حديث ابن عباس، قال: «إن النبيﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن

---

(١) النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٦، ص١٥.

(٢) سورة النساء، آية: ٣.

(٣) ينظر: علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص ٤٧.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم ١٤٥٤، ج٢، ص ١١٨.

(٥) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم ١٣٣٣، ج٢، ص ٩٦٩.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب المظالم والغصب، باب إذا اختلفوا في الطريق الميتاء: وهي الرحبة تكون بين الطريق، ثم يريد أهلها البنيان، فترك منها الطريق سبعة أذرع، رقم ٢٤٧٣، ج٣، ص ١٣٥.

(٧) سورة البقرة، آية: ٢٣٤.

(٨) قال البهوتى: المواقيت جمع ميقات وهو لغة الحد، وعرفا (مواضع وأزمنة معينة لعبادة مخصوصة) من حج وغيره. ينظر: البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط١، ج١، ص ٥٢٤، عالم الكتب، سنة النشر١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

يلملم، وقال: هن لهن، ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة»(١). وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الإحرام عنها (٢).

الفرع الثاني: أقسام المقدرات الشرعية:

تختلف أقسام المقدرات تبعا لاختلاف الاعتبار الذي انبثقت عنه عملية التقسيم، وسنتناول تقسيمها من خلال ثلاث اعتبارات:

الاعتبار الأول: مِن حيث الزيادة والنقصان.

الاعتبار الثاني: من حيث التحديد والتقريب.

الاعتبار الثالث: من حيث الوجوب وعدمه.

التقسيم الأول: المقدرات من حيث الزيادة والنقصان، تنقسم إلى أربعة أنواع(٣):

١- ما يمنع الزيادة والنقصان: كأعداد الركعات المفروضة على المسلم في اليوم والليلة.

٢- ما لا يمنع الزيادة، ولا النقصان: كالمقدر في الوضوء بثلاث، يجوز الاكتفاء بغسل العضو في الوضوء مرة، أو مرتين، وكذا لا تحرم الزيادة على ثلاث، وإنما تكره.

٣- ما يمنع الأكثر دون الأقل: كمدة إمهال المرتد إذا حددناها بالثلاث " وكالثلاث " في خيار الشرط، وكذا في القسم بين الزوجات يمنع الزيادة على "الثلاث " على مذهب الشافعية.

٤- ما يمنع الأقل دون الأكثر: كالنصاب الواجب توافره في شهادة الشهود، كما في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (٤).

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم ١٥٢٤، ج٢، ص ١٣٤. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، رقم ١١٨١، ج٢، ص ٨٣٩.

(٢) المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت: ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي** (تحقيق: طلال يوسف)، ط: بلا، ج١، ص ١٣٣، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٣) ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط٢، ج٣، ص ١٩٥، وزارة الأوقاف الكويتية، سنة النشر١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م. هديبل سبتي (١٤٣٢ه، ٢٠٠٣م)، **التقديرات الشرعية وتطبيقاتها الفقهية** رسالة دكتوراة (غير منشورة)، جامعة الجزائر، ص٢٣.

(٤) سورة النور، آية:٤.

التقسيم الثاني: المقدرات من حيث "التحديد والتقريب"، تنقسم إلى ثلاثة أنواع[١]:

١- التحديد: كتقدير مدة مسح الخف بيوم وليلة حضرا، وثلاثة أيام بلياليهن سفرا، وأوقات الصلوات، وتقدير جلد الزاني بمائة جلدة.

٢- التقريب: كتقدير سن التمييز الذي يحرم فيه التفريق بين الأم وولدها[٢]. وكذلك معرفة أكثر المصالح والمفاسد هي من باب التقريب لا التحديد، كما قال العز ابن عبد السلام: وأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها، وإنما تعرف تقريبا، لعزة الوقوف على تحديدها، فالمشاق المبيحة للتيمم، كالخوف من شدة الظمأ ومن بطء البرء ولا ضابط لهما، وكذلك سبب الانتقال من قيام الصلاة إلى قعودها ومن قعودها إلى اضطجاعها وكذلك ما يشوش من اختلال خشوع الصلاة من الأعذار لا ضابط للقدر المشوش منه، وكذلك الأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام... [٣].

٣- تقدير مختلف فيه– عند الشافعية - وهو قسمان[٤]:

أ- ما هو تقريب في الأصح: كتقدير القلتين بخمسمائة رطل، وسن الحيض بتسع سنين، والمسافة بين الصفين بثلاثمائة ذراع.

ب- ما هو تحديد في الأصح: كتحديد مسافة القصر بثمانية وأربعين ميلا.

التقسيم الثالث: المقدرات من حيث الوجوب وعدمه، تنقسم إلى خمسة أنواع[٥]:

١- مقدرات واجبة على المكلَّف: كأعداد الركعات المفروضة، قال الكاساني[٦]: وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو إما أن يكون مقيما وإما أن يكون مسافرا فإن كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر: ركعتان، وأربع، وأربع، وثلاث، وأربع، عرفنا ذلك بفعل النبي ﷺ وقوله: «صلوا كما

---

(١) ينظر: النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **الأصول والضوابط** (تحقيق: محمد حسن هيتو)، ط١، ص٣٣، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٦ه. الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٣، ص ١٩٤. هديبل سبتي، **التقديريات الشرعية وتطبيقاتها الفقهية**، ص٢٤.

(٢) ينظر: النووي، **الأصول والضوابط**، ص٣٦.

(٣) العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **الفوائد في اختصار المقاصد** (تحقيق: إياد خالد الطباع)، ط١، ص ١٠٠، دار الفكر المعاصر، دمشق، سنة النشر ١٤١٦ه.

(٤) الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٣، ص ١٩٥.

(٥) محمد جاسم الفودري، **المقدرات الفقهية دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الصيام**، رسالة ماجستير، ص١٦٤، الكويت، فبراير، ٢٠١٢.

(٦) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، الحنفي، من أهل حلب، توفي في حلب سنة (٥٨٧ هـ). **من مصنفاته:** "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" و" السلطان المبين في أصول الدين". ينظر: محيي الدين الحنفي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٤٤. الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص ٧٠.

رأيتموني أصلي»[١]، وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار، ثم زال الإجمال ببيان النبي ﷺ قولا وفعلا[٢].

٢- مقدرات لها حكم الندب: كصوم عرفة، لما ورد أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم عرفة؟ فقال: «يكفر السنة الماضية والباقية»[٣].

٣- مقدرات لها حكم الكراهة: كالنوم قبل صلاة العشاء، والحديث بعدها؛ لحديث أبي برزة – رضي الله عنه - : أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها»[٤].

قال ابن القيم: وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل، فإن عارَضَهُ مصلحة راجحة كالسمر في العلم، ومصالح المسلمين لم يكره[٥].

٤- مقدرات لها حكم الإباحة: كأن يتناول المكلّف مُدّا مِن طعام مثلا، أو يشتري صاعا من تمر[٦].

٥- مقدرات لها حكم التحريم: كحرمة صوم العيدين، لحديث أبي هريرة -رضي الله عنه - : «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الأضحى، ويوم الفطر»[٧]. قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن صوم يومي العيدين منهي عنه، محرم في التطوع، والنذر المطلق، والقضاء، والكفارة[٨].

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم ٧٢٤٦، ج٩، ص ٨٦.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١، ص٩١.

(٣) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، رقم١١٦٢، ج٢، ص٨١٩.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يكره من النوم قبل العشاء، رقم٥٦٨، ج١، ص ١١٨. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، وهو التغليس، وبيان قدر القراءة فيها، رقم٦٤٧، ج١، ص ٤٤٧.

(٥) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٥، ص٣٧.

(٦) ينظر: محمد جاسم الفودري، **المقدرات الفقهية** ، ص١٦٤.

(٧) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى رقم ١١٣٨، ج٢، ص ٧٩٩.

(٨) وأما صومهما عن النذر المعين ففيه خلاف، ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٦٩.

الفرع الثالث: حكم جريان القياس في المقدرات:

اختلف المجتهدون في جريان القياس في المقدرات على قولين:

القول الأول: يجوز القياس في المقدرات إذا أُدركت العلة وعُقل المعنى، وهو مذهب جمهور العلماء: من المالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

وحجة الجمهور في ذلك: أنّ الأدلة الدالة على حجية القياس عامة غير مختصة بنوع دون نوع[٢]، وإذا كانت الأدلة عامة فلا يجوز تخصيصها دون مخصص، كما لا يجوز تقييد المطلق بلا دليل معتبر؛ وعليه: فيجوز العمل بالقياس في كل محل وجد بينه وبين الآخر جامع معتبر، سواء كان حدا أو كفارة أو غيرهما[٣].

ومن أدلتهم أيضا: أن خبر الواحد تثبت به المقدرات، فكذلك تثبت بالقياس بجامع: أن كلا منهما ظنيا[٤].

القول الثاني: لا يجوز القياس في المقدرات، وهذا مذهب الحنفية[٥].

وحجتهم في ذلك: أنّ المقدرات لا يعقل معنى اختصاصها بما اختصت به، دون ما هو أعلى منها أو أدنى، كإيجاب مائة في الحد دون تسعة وتسعين سوطا، أو مائة وسوط، وصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين دون يومين أو أربعة، وإذا كانت هذه التخصيصات لا يعقل معنى اختصاصها بذلك تعذر القياس فيها، إذ القياس فرع تعقل المعنى، وإذا انتفى الأصل، انتفى الفرع[٦].

وأجيبَ عن هذا: بأن القياس لا يجري في المقدرات إلا حيث فهم المعنى وأفاد الظن، وأما حيث لا يفهم المعنى – كما في بعضها- فإنا لا نُعمل القياس فيها[٧]، قال ابن السمعاني – وهو ممن يقول بالقياس في المقدرات- : إنا لا ننكر أن يوجد في الشرع ما لا يتعلل ويلتحق بمحض التعبد الذي ينحسم سلوك سبيل

---

(١) ينظر: ابن القصار، **مقدمة في أصول الفقه**، ص٣٦٥. الشيرازي، **اللمع**، ص ٩٨. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص ٤٤٨. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص ٦٨.

(٢) الإسنوي، **نهاية السول**، ص٣١٦.

(٣) ينظر: زهير، **أصول الفقه**، ج٤، ص٤٢.

(٤) ينظر: النملة، **المهذب**، ج٤، ص ١٩٣٤.

(٥) ينظر: علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٣٠٤، و ج٤، ص٣٧٢. ابن نجيم، إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، ج٦، ص١٠٠، دار الكتاب الإسلام. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٥، ص٣. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٦، ص٧٥٨.

(٦) المصادر السابقة.

(٧) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص ٤٥٢.

القياس فيه، وعلى هذا فلا بد من علامة وأمارة تعرف بها القسم الذي يجرى فيه التعليل من القسم الذى لا يجرى فيه التعليل، وهذا عويص عسر[(١)].

وقد نبه الطوفي إلى أن مدار المسألة هو: هل يمكن فهم المعنى في المقدرات أو لا؟ فالقائلون بإثبات القياس يرون أنه يمكن أن يفهم، والمانعون يرون أنه مما لا تفهم علته ويعقل معناه. قال الطوفي: فكأن النزاع صار في مسألة أخرى، وهو جواز فهم المعنى في الحدود ونحوها، فنحن نقول: يجوز فهمه في بعض صورها، فيصح القياس عليها إذا تحقق مناط حكم الأصل في الفرع، وهم يقولون: لا يجوز أن يفهم ... فإن كان هذا هو محل الخلاف، وإلا عاد النزاع لفظيا لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، وجوازه حيث عقل المعنى[(٢)].

هذا وقد أُخذ على الحنفية أنهم أعملوا القياس في الكفارات وغيرها من المقدرات، حتى قال الإمام الشافعي: إنهم أوجبوا الكفارة في الإفطار بالأكل قياسا على الإفطار بالجماع، وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا، والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه، فقالوا: إن هذا ليس بقياس، وإنما هو استدلال على موضع الحكم لحذف الفوارق الملغاة، وهذا لا ينفعهم فإنه قياس من حيث المعنى؛ لوجود شرائط القياس فيه، ولا عبرة بالتسمية[(٣)].

وممن صرح بجواز إثبات المقدرات بالاستدلال، دون إثباتها بالقياس، الجصاص –رحمه الله - حيث قال: إنما أردنا بقولنا: لا تثبت الحدود قياسا، أنا لا نبتدئ إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف، فلا نوجب حد الزنا في غير الزنا قياسا ... ولا نثبت حد السرقة في غير السرقة، من نحو: المختلس والمنتهب والخائن والغاصب قياسا على السارق، ولا نثبت حد القذف من نحو التعريض قياسا ... وأما الاستدلال من جهة القياس على مواضع الحدود، فهو جائز عندنا، بعد أن لا يكون فيه إيجاب حد في غير ما ورد فيه التوقيف[(٤)].

وقد ردّ الشيرازي هذه الحجة، فقال: إنّ الاستدلال هو نفس القياس، فقولكم: "إنا أثبتناه من طريق الاستدلال" يدل على أنكم لا تعرفون القياس والاستدلال؛ إلا أن الفرق بينهما أن القياس عبارة محررة موجزة ملخصة، وعبارة الاستدلال مبسوطة... وجواب آخر: أن مثل هذا الاستدلال قد بيناه في اللواط، وقلنا: إن تحريمه آكد من تحريم الزنى؛ لأن الزنى وطء في محل فيستباح في بعض الأحوال[(٥)]،

---

(١) ينظر: السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص ١١٤.

(٢) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص ٤٥٢.

(٣) الإسنوي، **نهاية السول**، ص٣١٦.

(٤) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٤، ص ١٠٧. باختصار.

(٥) أي: يستباح بعقد نكاح شرعي، بخلاف اللواط فإنه محرم لا يستباح بحال.

واللواط لا يستباح بحال من الأحوال؛ فإذا وجب الحد في الزنى ففي اللواط أولى، فيجب أن يقولوا به"[١]. اهـ.

والذي يظهر لي: أنّ قول الجمهور في هذه المسألة هو الراجح المتعين[٢].

ومن أمثال القياس في المقدرات:

١- ميقات ذات عرق للمُحرِم من العراق، حيث نص الإمام الشافعي – رحمه الله - [٣]، أنه ثابت بالاجتهاد، وهو الوجه الذي صححه النووي في المذهب[٤]. بناء على أنه لم يرد فيه نص عن رسول الله ﷺ [٥]؛ ويشهد لذلك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: لما فُتح هذان المِصران[٦] أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، «إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا»، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق[٧]. اهـ.

٢- ومن أمثلة القياس في الكفارات -كما قال الزركشي - : كفارة اليمين الغموس، قياسا على المنعقدة[٨]، وهو مذهب الشافعية، قال النووي –رحمه الله - : فإن حلف على ماض كاذبا وهو عالم، فهو اليمين الغموس، سميت غموسا، لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر، وتتعلق بها الكفارة[٩].

---

(١) الشيرازي، **شرح اللمع**، ج٢، ص٧٩٤.

(٢) للاستزادة حول هذا الموضوع، ينظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، ج٢، ص٧٩٣، وما بعدها. عيسى منون الشامي الأزهري، **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، ط١، ص١٢٥، وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ه، ٢٠٠٣م.

(٣) ينظر: الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٥٠.

(٤) النووي، **شرح مسلم**، ج٨، ص ٨١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص ٨٠.

(٥) ومذهب الجمهور أنه ثابت بالنص. ينظر: العينى، **البناية شرح الهداية**، ج٤، ص ١٥٨. الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٣٢. المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص ٤٢٤.

(٦) والمراد بالمصرين الكوفة والبصرة، والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما وإلا فهما من تمصير المسلمين. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٣٨٩.

(٧) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب: ذات عرق لأهل العراق رقم ١٥٣١، ج٢، ص ١٣٥.

(٨) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص ٨٠.

(٩) النووي، **روضة الطالبين**، ج١١، ص٣.

٣- ومن أمثلة القياس في الحدود: إيجاب قطع النباش قياسا على السارق- كما هو مذهب الجمهور خلافا للحنفية- والجامع بينهما أخذ مال الغير خفية[١].

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في المقدرات الشرعية:

إذا كان قد تبين جريان القياس في المقدرات الشرعية على وفق التفصيل السابق، في التنظير الأصولي، وفي التطبيق العملي، فماذا عن الاجتهاد فيما عدا القياس؟

إن الناظر في المقدرات الشرعية، يتبين له أنّها ليست على درجة واحدة، فمنها ما هو قطعي لا مسرح للاجتهاد فيها، ومنها ما هو محل اجتهاد، وعلى ضوء ذلك فإنه يمكن تقسيم المقدرات من حيث الاجتهاد وعدمه إلى ثلاثة أقسام: أما القسم الأول: فمقدرات نصية قطعية لا اجتهاد فيها، وأما القسم الثاني: فمقدرات ظنية اجتهادية، وأما القسم الثالث: فهو ما أوكلنا الشارع بالاجتهاد في تقديره. وسأتولى بيان هذه الأقسام –بإذن الله تعالى - في ثلاثة فروع.

الفرع الأول: المقدرات النصية القطعية التي لا مسرح للاجتهاد فيها:

قد سبق ذِكْر بعض المقدرات القطعية التي لا مسرح للاجتهاد فيها، كأعداد الصلوات المفروضة، وصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، ومقدار جلد الزاني غير المحصن، ونحو ذلك مما هو قطعي الثبوت والدلالة.

ومِن المقدرات التي يحرم الاجتهاد فيها أيضا: فرائض الميراث التي نصّ الله عز وجل عليها في كتابه العزيز، كما في قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) الآية[٢]. وقصر الإيصاء على حدود معلومة مِن النصف، والربع، والثمن، والثلثين، والثلث، والسدس، يدل على أن هذه التقديرات لا يزاد عليها ولا ينقص عنها[٣]، ثم إنّ الله سبحانه وتعالى أكد على هذه الأحكام في ختام الآية الكريمة، بقوله جل وعلا: (فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)، فَرِيضَةً نصبت نصب المصدر المؤكد، أي فرض ذلك فرضا، إِنَّ اللَّهَ كان عليما: بمصالح خلقه، حَكِيما في كل ما فرض وقسم من المواريث وغيرها[٤]، لا يدخل حكمه خَلَل ولا زلل، لأنه قضاء مَن لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة[٥].

وقد هدد الله تعالى مَن تعدى حدوده وخالف أمره في هذه التقديرات -التي نص عليها في كتابه- بالعذاب المهين، فقال بعدما ذكر آيات المواريث: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

---

(١) الإسنوي، **نهاية السول**، ص٣١٦.

(٢) سورة النساء، آية:١١.

(٣) ينظر: ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص ٦٤. بتصرف.

(٤) ينظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج١، ص ٤٨٤.

(٥) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٧، ص ٥١.

تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ) [(١)].

قال ابن كثير: أي هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هي حدود الله، فلا تعتدوها ولا تجاوزوها، ولهذا قال: "ومن يطع الله ورسوله" أي: فيها فلم يزد بعض الورثة، ولم ينقص بعضها بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته "يدخله جنات ..."، "ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها..." أي: لكونه غيّر ما حكم الله به وضاد الله في حكمه، وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة في العذاب الأليم المقيم[(٢)]. اهـ.

وفي ختام سورة النساء، حذر عباده من الوقوع في الضلال إذا خالفوا هذه القسمة المقدرة من الله تعالى، فقال سبحانه: (وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [(٣)].

قال الإمام القشيري[(٤)]: قطع الله الخصومة بينهم فى قسمة الميراث فيما أظهر لهم من النصّ على الحكم، فإن المال محبّب إلى الإنسان، وجبلت النفوس على الشحّ، فلو لم ينص على مقادير الاستحقاق لقابله الأشباه فى الاجتهاد، فكان يؤدي ذلك إلى التجاذب والتواثب فحسم تلك الجملة بما نصّ على المقادير فى الميراث قطعا للخصام[(٥)]. اهـ.

فيتبين مما سبق أنّ هذه المقدرات المنصوص عليها في الميراث، لا مسرح للاجتهاد فيها، لأنّ الله تعالى قد ذكر هذه الفرائض، وبين سهامها، وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة والنقصان، وقد خُصّ هذا النوع بهذا الاسم " الفرائض"؛ لهذا المعنى[(٦)].

وبهذا يعلم بطلان الدعاوى المطالبة بتعديل نظام الإرث[(١)]، بناء على المستجدات المعاصرة من عمل المرأة وإنتاجها. إذ لا اجتهاد في مورد النص، وما ورد عن الشارع الحكيم من تقدير في فرائض

(١) سورة النساء، آية:١٣- ١٤.

(٢) تفسير ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٢، ص ٢٠٣.

(٣) سورة النساء، آية: ١٧٦.

(٤) هو: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري الفقيه الشافعي؛ كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب، شيخ خراسان في عصره، وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه، ولد سنة ٣٧٦هـ، وتوفي بنيسابور سنة٤٦٥هـ. **من مصنفاته:** "لطائف الإشارات" و "الرسالة القشيرية". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٣، ص٢٠٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٥٧.

(٥) القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت: ٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات** (تحقيق: إبراهيم البسيوني)، ط٣، ج١، ص ٣٩٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

(٦) ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٥، ص ٨٥.

الإرث إنما هو من الأحكام الثابتة المستقرة التي لا تتغير بتغير الزمن، لأن مصلحة العباد تقتضي ثباتها واستقرارها وقطعيتها، لئلا تكون -هذه الأحكام – مضطربة، خاضعة لأهواء الناس ورغباتهم، فتختلف من بلد إلى بلد، بل ومن بيت إلى بيت.

الفرع الثاني: المقدرات الظنية الاجتهادية: وهي التي وردت عن الشارع، ولكنها محل اجتهاد، فمن ذلك:

١- المقدار المفروض في مسح الرأس في الوضوء:

لا اختلاف بين المجتهدين في وجوب مسح الرأس، للنص الوارد في ذلك وهو قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٢]، فلا مسرح للاجتهاد في وجوب المسح إذ هو ثابت بالنص، ولكن المجتهَد فيه هو: المقدار المفروض مسحه، قال الماوردي: مسح الرأس واجب بالكتاب والسنة والإجماع، واختلفوا في قدر ما يجب مسحه منه على ثلاث مذاهب شتى: فمذهب الشافعي: أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه ثلاث شعرات فصاعدا[٣]. اهـ.

وقال الشافعي: وكان معقولا في الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه[٤]. اهـ.

ويكفي عند الحنفية مسح بعض الرأس أيضا، حيث قالوا: المفروض في المسح مقدار الناصية وهو ربع الرأس[٥].

وأما المالكية والحنابلة: فالواجب عندهم هو مسح جميع الرأس؛ لأن هذا اللفظ وهو قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٦]، إنما يقع حقيقة على جميعه دون بعضه، وقد أمر بمسح ما يتناوله الاسم فيجب

---

(١) ينظر: محمد الشرفي، **الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي،** ط: بلا، ص١٢٦، دار بترا، سوريا، سنة النشر٢٠٠٨م.

(٢) سورة المائدة، آية: ٦.

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١، ص ١١٤.

(٤) الشافعي، الأم، ج١، ص٤١.

(٥) العينى، البناية شرح الهداية، ج١، ص ١٦٦.

(٦) سورة المائدة، آية: ٦.

مسح جميعه(١). قال ابن قدامة(٢): الباء – في قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) (٣)- للإلصاق، فكأنه قال: امسحوا رؤوسكم، كما قال الله تعالى في التيمم: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) (٤).

والذي يظهر مما سبق: أن مسح الرأس في الوضوء هو من الواجب المقدر، على قول مَن أوجب استيعاب المسح، وأما مَن اكتفى بمسح بعض الرأس؛ فلأنه من الواجب غير المقدر عندهم، ولهذا قال الغزالي: "يجب مسح الرأس ويكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهو غير مقدر"(٥). وبهذا يتبين أن المقدار المفروض في مسح الرأس في الوضوء، هو من التقدير المجتهَد فيه.

٢- الاجتهاد في مدة الهدنة بين المسلمين وغيرهم:

روي أنّ النبي ﷺ صالح قريشا على وضع الحرب عشر سنين، يأمن فيها الناس، ويكف بعضهم عن بعض(٦). فهذا تقدير من فعل النبي ﷺ، لذا اختلف الفقهاء في مدة الهدنة: فذهب الحنفية: إلى جواز الموادعة أكثر مِن عشر سنين على ما يراه الإمام من المصلحة؛ لأن تحقيق المصلحة والخير لا يتوقت بمدة دون مدة(٧).

وذهب الشافعية: إلى جواز الهدنة أربعة أشهر لقوله عز وجل: (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ)(٨)، ولا يجوز أن يهادنهم سنة فما زاد لأنها مدة يجب فيها الجزية فلا يجوز إقرارهم فيها من غير جزية، وأما إن "كان في المسلمين ضعف وقلة، وفي المشركين قوة وكثرة، فيجوز عقد الهدنة إلى مدة تدعوا إليها الحاجة، وأكثرها عشر سنين؛ وتعليل ذلك: أن رسول الله ﷺ هادن قريشًا في الحديبية عشر سنين، ولا يجوز فيما زاد على ذلك؛ لأن الأصل وجوب الجهاد إلا فيما وردت فيه

---

(١) الباجي، سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطإ، ط١، ج١، ص ٣٨، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، سنة النشر١٣٣٢ هـ.

(٢) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، ج١، ص٦٤، دار الكتب العلمية، سنة النشر١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

(٣) سورة المائدة، آية: ٦.

(٤) سورة النساء، آية: ٤٣.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، ص ٥٨.

(٦) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، رقم ٢٧٦٦، ج٣، ص٨٦. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ١٨٩١٠، ج٣١، ص ٢١٢.
قال ابن حجر: وهذا هو المعتمد في مدة الصلح، وأما ما روي أن مدة الصلح كانت أربع سنين فهو مع ضعف إسناده، منكر مخالف للصحيح. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص ٣٤٣.

(٧) ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص ١٢١.

(٨) سورة التوبة، آية: ١ – ٢.

الرخصة وهو عشر سنين وبقي ما زاد على الأصل[١]. قال النووي: "فإذا قلنا لا تجوز الزيادة على عشر، فهادن مطلقا، فالعقد فاسد"[٢]. اهـ.

بينما ذهب بعض المجتهدين إلى جواز عقد الهدنة مطلقا، ومؤقتا؛ قال ابن تيمية: ومَن قال مِن الفقهاء مِن أصحابنا وغيرهم: إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة: فقوله -مع أنه مخالف لأصول أحمد - يرده القرآن، وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين فإنه لم يوقت معهم وقتا[٣]. اهـ.

وبهذا يتبين أن الاجتهاد في مدة الهدنة، هو مِن المقدرات الظنية الخاضعة للاجتهاد والمصلحة، وليست من المقدرات النصية القطعية التي يحرم الاجتهاد فيها.

٣- التقدير بأقل من صاع في زكاة الفطر، عدا المجمع عليه:

نُقل الإجماع على أن الشعير والتمر لا يجزئ من كل واحد منهما أقل مِن صاع[٤]؛ لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير» قال عبد الله رضي الله عنه: «فجعل الناس عدله مدين من حنطة»[٥]. قال النووي: وهذا الحديث هو الذي يعتمده أبو حنيفة وموافقوه في جواز نصف صاع حنطة، والجمهور يجيبون عنه بأنه قول صحابي، وقد خالفه أبو سعيد وغيره ممن هو أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي ﷺ[٦]. اهـ.

وبناء على ذلك اختلف العلماء في حكم إخراج القيمة بدلا مِن الصاع المقدّر على ثلاثة أقوال، المنع وهو مذهب الجمهور[٧]، والجواز مطلقا وهو مذهب الحنفية[١]، والجواز للحاجة أو المصلحة الراجحة وهو ما ذهب إليه ابن تيمية[٢].

---

(١) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج٣، ص ٣٢٢. الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الوسيط في المذهب** (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر)، ط١، ج٧، ص ٨٩، دار السلام، القاهرة، سنة النشر ١٤١٧ه.

(٢) النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** (تحقيق: زهير الشاويش)، ط٣، ج١٠، ص٣٣٥، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٩، ص ١٤٠.

(٤) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت : ٣١٩هـ)، **الاجماع** (تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد)، ط١، ص ٤٨، دار المسلم للنشر والتوزيع، سنة النشر١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤مـ.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعا من تمر، رقم ١٥٠٧، ج٢، ص ١٣١. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم ٩٨٤، ج٢، ص ٦٧٨.

(٦) النووي، **شرح مسلم**، ج٧، ص ٦١.

(٧) ينظر: مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط١، ج١، ص ٣٩١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م. الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٣، ص ١٧٩. ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٨٧.

١- فأما الجمهور فاستدلّوا على عدم جواز إخراج القيمة بأدلة منها: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما - السابق. وقد جاء ذلك صريحا في حديث أبي سعيد الخدري، قوله: فلم نزل نخرجه[٣] حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا، أو معتمرا فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: «إني أرى أن مدّين من سمراء الشام، تعدل صاعا مِن تمر» فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: «فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، أبدا ما عشت»[٤].

قال الإمام الخطابي: وفي الحديث دليل على أن إخراج القيمة لا يجوز؛ وذلك لأنه ذكر أشياء مختلفة القيم[٥] فدل أن المراد بها الأعيان لا قيمتها[٦].

وقال ابن حجر: في حديث أبي سعيد ما كان عليه من شدة الاتباع والتمسك بالآثار وترك العدول إلى الاجتهاد مع وجود النص، وفي صنيع معاوية وموافقة الناس له دلالة على جواز الاجتهاد وهو محمود لكنه مع وجود النص فاسد الاعتبار[٧].

٢- وأما الحنفية: فنظروا إلى العلة مِن إخراج هذه المقادير، فقالوا: إنّ الواجب في الحقيقة هو إغناء الفقير؛ لقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»[٨]، والإغناء يحصل بالقيمة بل أتم وأوفر؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة وبه تبين أن النص معلل بالإغناء، وأن الاجتهاد في دفع القيمة لا يخالف المقصود من النص[٩].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٧٣.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٥، ص ٨٢.

(٣) يعني صاعا.

(٤) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم ٩٨٥، ج٢، ص ٦٧٨.

(٥) فالصاع من الطعام، والصاع من الزبيب، والصاع من الأقط، والصاع من التمر، تختلف قيمها.

(٦) الخطابي، **معالم السنن**، ج٢، ص٥١.

(٧) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٧٤.

(٨) رواه البيهقي بلفظ: اغنوهم عن طواف هذا اليوم. ينظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، رقم ٧٧٣٩، ج٤، ص ٢٩٢. وضعفه النووي، ينظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٦، ص ١٢٦.

(٩) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٧٣.

وأجابوا عن قول الإمام النووي: بأنه فعل صحابي. بقولهم: لا يمنع – الأخذ بقول الصحابي - لأنه قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير، بدليل قوله في الحديث: فأخذ الناس بذلك، ولفظ الناس للعموم، فكان إجماعا، ولا تضر مخالفة أبي سعيد لذلك[١].

٣- وأما ابن تيمية، فقال: والأظهر في هذا: أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولهذا قدر النبي ﷺ الجبران بشاتين أو عشرين درهما ولم يعدل إلى القيمة[٢]؛ ولأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقا فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر، ولأن الزكاة مبناها على المواساة وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به[٣]. اهـ.

وخلاصة القول في هذه المسألة أن التقدير بالصاع في غير ما أجمعوا عليه، هو محل اجتهاد، وأن تقدير الصاع بالقيمة لإغناء الفقير، أو مراعاة مصلحته، هو اجتهاد سائغ أيضا.

الفرع الثالث: ما أوكلنا الشارع بالاجتهاد في تقديره:

شرع الله تبارك وتعالى بعض الأحكام، وجعل تحديدها، والوقوف على مقدارها، موكولا إلى نظر المجتهدين، فمن ذلك:

١- الاجتهاد في تحديد قدر الكفاية في نفقات الزوجات، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٤]. ولا سبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد[٥].

٢- والاجتهاد في مقدار متعة المطلقة: المذكور في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)[٦]. والمقصود بمتعة المطلقة –كما قال النووي - : هي اسم للمال

---

(١) العيني، محمود بن أحمد بن موسى (ت: ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ط: بلا، ج٩، ص١١٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، رقم ١٤٥٣، ج٢، ص١١٧.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٥، ص ٨٢.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٥) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٤، ص ٢٣٣.

(٦) سورة الأحزاب، آية: ٤٩.

الذي يدفعه الرجل إلى امرأته لمفارقته إياها، والفرقة ضربان: فرقة تحصل بالموت، فلا توجب متعة بالإجماع، وفرقة تحصل في الحياة كالطلاق[١]. اهـ.

ولابد من استعمال الاجتهاد في تقدير متعة المطلقات، كما قال الله تعالى: (وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِين) [٢]، فأوجبها على مقدار يسار الرجل وإعساره، ومقدارها غير معلوم إلا مِن جهة الرأي وغلبة الظن[٣].

٣- **وكذلك الصدقات المطلقة**، ودفع حاجات المحتاجين، وإغاثة الملهوفين، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر فروض الكفايات – هذه من الحقوق التي تعرف بالنظر – كما قال الشاطبي- : فقول الله تعالى: (فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) [٤] وقوله: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) [٥]؛ فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها، من غير تعيين مقدار، فإذا تعينت حاجة؛ تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها، بالنظر لا بالنص[٦] اهـ.

٤- مقادير التعزيرات:

المقصود بالتعزير: العقوبة المشروعة في كل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة، كسرقة ما لا يبلغ النصاب، والجناية بما لا يوجب القصاص ونحوه[٧].

وتقدير التعزيرات راجع إلى المصلحة، وهو مفوض إلى رأي الإمام[٨]، قال الجويني – في كلامه عن التعزيرات - : فمنها ما يكون حقا للآدمي يسقط بإسقاطه، ويستوفى بطلبه، ومنها ما يثبت حقا لله تعالى لارتباطه بسبب هو حق الله. ثم رأى الشافعي -رحمه الله - أن التعزيرات لا تتحتم تحتم الحدود، فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها، ولا تردد في إقامتها، والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام. فإن رأى التجاوز والصفح تكرما، فعل، ولا معترض عليه، فيما عمل. وإن رأى إقامة التعزير تأديبا وتهذيبا فرأيه المتبع، وفي العفو والإقالة متسع[٩]. اهـ.

---

(١) النووي، **روضة الطالبين**، ج٧، ص ٣٢١.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٣) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٤، ص ٢٣٣.

(٤) سورة الحج، آية: ٣٦.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٩٥.

(٦) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص ٢٤٨.

(٧) ينظر: ابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ج٤، ص ١١١ .

(٨) والكلام عن التعزيرات فيه تفصيلات ليس هذا محل بحثها.

(٩) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم** (تحقيق: عبد العظيم الديب)، ط٢، ص٢١٨، مكتبة إمام الحرمين، سنة النشر ١٤٠١هـ.

وأقسام المقدرات الثلاثة تعود في حقيقتها إلى نوعين من الأحكام الشرعية؛ لأن الأحكام نوعان – كما قال ابن القيم : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها. لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثانى: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة[١]. اهـ.

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** (تحقيق: محمد حامد الفقي)، ط: بلا، ج١، ص ٣٣٠، مكتبة المعارف، الرياض.

الفصل الثالث:

ضوابط المجتهَد فيه التوجيهية:

الضوابط التوجيهية لا ترتقي إلى درجة القطعيات، ولكنّ بعضها حجة لا يجوز مخالفتُها عند بعض الأصوليين – كما سيتبين ذلك من خلال هذا الفصل بإذن الله تعالى - .

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاجتهاد فيما اتفقت عليه أقوال الأئمة الأربعة.

المبحث الثاني: أثر الأخلاق التوجيهي في المجتهَد فيه.

المبحث الثالث: مراعاة ما عليه العمل، وبيان أنواع الأدلة من حيث جريان العمل بها وعدمه.

المبحث الرابع: مراعاة خلاف المجتهدين، والخروج منه.

المبحث الأول: الاجتهاد فيما اتفقت عليه أقوال الأئمة الأربعة:
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المذهب لغة، واصطلاحا:
المذهب في اللغة: الطريقة، والأصل، والمعتقد الذي يُذهب إليه، تقول العرب: ذهب فلان مذهبا حسنا، أي طريقة حسنة، وضاقت عليه مذاهبه: أي طرقه، ولا يُدرَى له ما مَذهب، أي لا يُدرى أين أصله[(١)].

ويطلق المذهب على معان أخرى: ولكن مادة هذه الكلمة، "الذال، والهاء، والباء" ترجع إلى أصلين – كما قال ابن فارس- : الأول: يدل على حسن ونضارة. والأصل الآخر، وهو: ذهاب الشيء: أي: مضيه[(٢)].

والمذهب اصطلاحا هو: ما ذهب إليه إمام مِن الأئمة مِن الأحكام الاجتهادية[(٣)]. أو هو: طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[(٤)].

ويضاف المذهب إلى الإنسان إذا قاله بنفسه، أو دل عليه مما يجري مجرى القول، مِن تنبيه وغيره[(٥)]. ولا يختص المذهب في الاصطلاح بما ذهب إليه إمام المذهب، وإنما يشمل أيضا ما قاله أصحابه الذين يسيرون على طريقته؛ لكون أقوالهم جارية على قواعد إمام المذهب وأصوله التي بُني عليها مذهبه، فليس المراد بالمذهب إذن ما ذهب إليه الإمام وحده دون غيره من أهل مذهبه[(٦)].

والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي: أنّ المذهب يطلق على الذهاب إلى الشيء والمُضي إليه"[(٧)]، وكذلك الأحكام الشرعية مذهوب إليها، فالفقيه حين ينتقل من حكم إلى حكم، يكون ذاهبا إلى هذه الأحكام الاجتهادية[(١)].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص ٣٩٤. ابن دريد، محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة** (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، ط١، ج١، ص ٣٠٧، دار العلم للملايين، بيروت، سنة النشر ١٩٨٧م.
إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط٤، ص ٣١٧، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، سنة النشر ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م. ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم** (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، ط١، ج٤، ص ٢٩٥، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ٣٦٢.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج١، ص ٢٤.

(٤) محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص ٤١٩.

(٥) أبو الخطاب الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد (ت: ٥١٠ هـ)، **التمهيد في أصول الفقه** (تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم)، ط١، ج٤، ص ٣٦٩، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥م.

(٦) ينظر: حاشية العدوي، **بهامش شرح مختصر خليل للخرشي**، ج١، ص ٣٥.

(٧) بكر أبو زيد، **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد**، ج١، ص ٣٢.

والمقصود بمذاهب الأئمة الأربعة هم: مذهب الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك بن أنس الأصبحي، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل الشيباني.

المطلب الثاني: مخالفة ما اتفق عليه الأئمة الأربعة لا يعد خرقا للإجماع وإن كانت مظنة للخطأ:

سبق تعريف الإجماع بأنه: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من الأعصار، على حكم شرعي(٢). وبناء على ذلك يمكن القول:

١- إنّ اتفاق الأئمة الأربعة؛ قد يكون محل اتفاق بين المجتهدين كلهم فهذا إجماع لا تجوز مخالفته.

٢- وكذلك إذا كانت المخالفة لهم مِن قبل الواحد فهو إجماع على وفق ما تقدم على رأي بعض الأصوليين، ممن لا يعتدون بخلاف الواحد لسائر الأئمة المجتهدين.

٣- وقد يكون اتفاق الأئمة الأربعة مع مخالفة غيرهم لهم، مما لا يدخل تحت دائرة الإجماع، وهذا هو محل بحثنا.

ونظرا لما تمتع به هؤلاء الأئمة الأربعة من دقة نظر، وسعة علم، وسبر للأدلة، ومتانة في الديانة، وأيضا ما تميزت به مذاهبهم عن غيرها من بقاء وانتشار، وتنقيح لمسائلها، وضبط لكلام أئمتها، فإنّ لاجتهادهم مكانة عليا، وقيمة عظمى، فإذا اتفقوا على حكم مسألة، فذلك مظنة الحق والصواب، ولتوضيح ذلك المعنى أنقل قول إسحاق بن راهويه، وتعليق الإمام الذهبي(٣) –رحمه الله – عليه، قال إسحاق بن راهويه: إذا اجتمع الثوري(٤)، والأوزاعي(١)، ومالك على أمر "فهو سنة". قلت –أي:

---

(١) **جاء في** حاشية العدوي**:** مذهب في الأصل مصدر ميمي أريد منه المفعول، وهي الأحكام التي ذهب إليها إمام من الأئمة ولا يصح حمله على المكان إلا بتعسف؛ لأن الأحكام مذهوب إليها لا فيها ووجه صحة الحمل مع التعسف أن المكان هنا ليس حقيقيا وإنما هو مجازي فكأنه لما ينتقل من حكم إلى حكم ذاهب في الأحكام الاجتهادية. حاشية العدوي، **بهامش شرح مختصر خليل للخرشي**، ج١، ص ٣٤.

(٢) ينظر: ابن عبد الهادي، **مغني ذوي الأفهام**، ص٣٦. اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٦٠. الباحسين، **الإجماع**، ص٣٠.

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، الإمام الحافظ، المؤرخ، العلامة المحقق. تركمانيّ الأصل ولد في دمشق سنة(٦٧٣هـ) ، وتوفي بها سنة(٧٤٨هـ)، **من مصنفاته:** "تاريخ الإسلام" و "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" و" سير أعلام النبلاء" و" تجريد أسماء الصحابة". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص ٦١. الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٣٢٦.

(٤) هو: أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر. أحد الأئمة المجتهدين، أمير المؤمنين في الحديث، كان آية في الحفظ، وسيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد في الكوفة سنة(٩٧ هـ). وقد راوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى. وخرج من الكوفة (سنة ١٤٤ هـ) فسكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيا سنة(١٦١ هـ). من مصنفاته: "الجامع الكبير" و "الجامع الصغير" كلاهما في الحديث، وكتاب في" الفرائض". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٣٨٦.الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص١٠٤.

الذهبي - : "بل السنة: ما سنه النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده، والإجماع: هو ما أجمعت عليه علماء الأمة قديما وحديثا، إجماعا ظنيا أو سكوتيا، فمن شذ عن هذا الإجماع من التابعين، أو تابعيهم لقول باجتهاده، احتمل له، فأما من خالف الثلاثة المذكورين من كبار الأئمة، فلا يسمى مخالفا للإجماع، ولا للسنة، وإنما مراد إسحاق: أنهم إذا اجتمعوا على مسألة، فهو حق غالبا، كما نقول اليوم: لا يكاد يوجد الحق فيما اتفق أئمة الاجتهاد الأربعة على خلافه، مع اعترافنا بأن اتفاقهم على مسألة، لا يكون إجماع الأمة، ونهاب أن نجزم في مسألة اتفقوا عليها، بأن الحق في خلافها"[٢]. اهـ.

وكلام الذهبي –رحمه الله – في غاية الدقة، ومِن أهم ما يستفاد منه، شيئان:

الأول: أن اتفاق الأئمة الأربعة على مسألة، لا يكون إجماع الأمة، وبناء على هذا: فمَن كان مِن أهل الاجتهاد، وغلب على ظنه أنّ قولا غير ما اتفق عليه الأربعة، هو الموافق لحكم الله تعالى، وجب عليه العمل باجتهاده؛ لأنّ الحجة في كلام الله تعالى، وكلام رسولهﷺ وما أجمعت عليه الأمة، وهذا مشهور في كلام الأئمة –كالشافعي –رحمه الله - حيث قال: **"أجمع النَّاسُ على أنَّ مَن استبانت له سنَّةُ رسول الله ﷺ لَم يكن له أن يَدَعها لقول أحدٍ"**[٣].

وقال الجويني: إجماع المسلمين قاطبة على أن كل مجتهد مأمور بالعمل على قضية اجتهاده، فإن غلب على ظن أحد المجتهدين في واقعة الحل، وغلب على ظن الآخر التحريم، فلا يسوغ للمحرم الأخذ بغير موجب اجتهاده، ولو حاد عنه عصى واقترب إلى المأثم[٤].

الثاني: أنّ مخالفة الأئمة الأربعة فيما اتفقوا عليه ليست بالأمر اليسير، كما قال الذهبي: ونهاب أن نجزم في مسألة اتفقوا عليها، بأن الحق في خلافها".

ولكن ليس معنى ذلك تحريم الاجتهاد بما يخالف ما اتفق عليه الأربعة، ونبيّن ذلك بأمور، منها:

أولا: أنّ الحق غير محصور فيما اتفقت عليه أقوال الأئمة الأربعة، وإذا تقرر هذا فلا يُمنع الأخذ بقول مَن خالفهم من المجتهدين في تلك المسألة؛ إذا قامت الأدلة على اعتبار أقوالهم، وعدم شذوذها، وفي هذا قال ابن تيمية: لم يقل أحد منهم إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال مَنْ ليس مِن أتباع الأئمة كسفيان الثوري،

---

(١) هو: أبو عمرو، عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، عرض عليه القضاء فامتنع، ولد في بعلبكّ (سنة ٨٨هـ) ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها سنة(١٥٧ هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص١٢٧. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٣٢٠.

(٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٧، ص١١٦.

(٣) ينظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٢، ص ٢٠١.

(٤) الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، ج٣، ص ٣٦٠.

والأوزاعي، والليث بن سعد[١]، ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين، قولا يخالف قول الأئمة الأربعة، رُدّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل[٢].

ثانيا: ليس كل قول في المذهب هو نصّ إمام المذهب، بل ربما تكون بعض الأقوال في المذهب مخالفة لإمام المذهب نفسه، فضلا عن مخالفتها لدليل شرعي معتبر، قال القرافي: يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع – يعني ما كان على خلاف الإجماع أو القواعد أو غير ذلك - يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا مَن عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك [٣]. اهـ.

وقال ابن تيمية: إن جميع المذاهب فيها أقوال قالها بعض أهلها ليست قولا لصاحب المذهب، وفيها جميعها ما هو مخالف لقول الأربعة، وهم يحكون ذلك قولا في المذهب ولا يحكمون ببطلانه إلا بالحجة... فإبطال القول لمجرد مخالفته للأربعة هو مخالف لأقوال الأربعة، ولأتباع الأئمة الأربعة، فهو باطل بالإجماع[٤]. اهـ.

ثالثا: جريان عمل العلماء شرقا وغربا دون حصر الاجتهاد فيما اتفق عليه الأربعة، فلا تجد أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما إلى قول بعض أصحابه، وإما خارج المذهب؛ إذ ما من إمام إلا وقد انتقد عليه بعض المسائل[٥].

ومن الأمثلة على ذلك – مما هو في إطار المذاهب الأربعة- ما قاله النووي –رحمه الله - عن مذهب أحمد بن حنبل في وجوب الوضوء من لحم الإبل: وهذا المذهبُ أقوى دليلاً، وإن كان الجمهور على خلافه، وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث[٦] بحديث جابر-رضي الله عنه -: كان آخر الأمرين من

---

(١) هو: أبو الحارث، الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهميّ بالولاء، إمام أهل مصر في الفقه والحديث، وكان من الكرماء الأجواد ولد (سنة٩٤هـ)، قال الإمام الشافعيّ: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة، ووفاته في القاهرة (سنة١٧٥ هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص ١٢٧. الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص ٢٤٨.

(٢) ينظر: ابن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٧٢٨هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** (تحقيق: محمد رشاد سالم)، ط١، ج٣، ص٤١٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦م.

(٣) القرافي، **الفروق**، ج٢، ص ١٠٩.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٧، ص٣٠٤.

(٥) ينظر: الحجوي، محمد بن الحسن (ت: ١٣٧٦هـ)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط١، ج٢، ص ٤٧٧، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م. عمر سليمان الأشقر، **المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية**، ط٢، ص١٨٠، دار النفائس، الأردن، سنة النشر ١٤١٨ه، ١٩٩٨م.

(٦) عن جابر بن سمرة، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ» قال أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل» قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم» قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا». رواه مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، رقم٣٦٠، ج١، ص٢٧٥.

رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار[١]. ولكن هذا الحديث عام، وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص، والخاص مقدم على العام[٢]. اهـ.

ومن أمثلة ترجيح بعض الفقهاء قولا خلاف ما اتفق عليه قول الأئمة الأربعة: ما ذكره ابن تيمية بقوله: وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة، رأوا غسل الدهن النجس؛ وهو خلاف قول الأئمة الأربعة[٣]. اهـ.

ومخالفة الأئمة الأربعة فيما اتفقوا عليه، لابد في صحتها من توافر شرطين هما: أن يكون- هذا الاجتهاد - صادرا من أهله، وأن يكون مصادفا لمحله، وحتى يكون كذلك لابد أن تتوافر فيه بعض الضوابط، وهذا ما سأحاول بيانه في المطلب الآتي.

المطلب الثالث: ضوابط الأخذ بما خالف اتفاق الأئمة الأربعة:

١- ألا يصادم إجماعا ثابتا، ومن أمثلة ذلك، قول ابن حجر الهيتمي[٤]: وما نُقل عن ابن المسيب[٥] – رحمه الله - من الاكتفاء بالعقد- لتحليل المطلقة ثلاثا لزوجها - بتقدير صحته عنه مخالف للإجماع فلا

---

(١) رواه أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، رقم ١٩٢، ج١، ص ٤٩. النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، نسخ "الأمر بالوضوء مما مست النار، رقم ١٨٨، ج١، ص ١٤٨. ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، رقم ١١٣٤، ج٣، ص ٤١٦. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، رقم ٧٢١، ج١، ص ٢٤١.

والحيث أصله في البخاري، عن سعيد بن الحارث، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنه سأله عن الوضوء مما مست النار؟ فقال: «لا، قد كنا زمان النبي ﷺ لا نجد مثل ذلك من الطعام إلا قليلا، فإذا نحن وجدناه لم يكن لنا مناديل إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا، ثم نصلي ولا نتوضأ». البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأطعمة، باب المنديل، رقم ٥٤٥٧، ج٧، ص ٨٢.

(٢) النووي، **شرح مسلم**، ج٤، ص ٤٩.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص١١.

(٤) هو: أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، فقيه مصري، ولد سنة(٩٠٩ هـ) في محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر، وإليها نسبته، تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة سنة (٩٧٤ ه). من تصانيفه: " تحفة المحتاج لشرح المنهاج" و " المنهج القويم في مسائل التعليم" و " الزواجر عن اقتراف الكبائر" . ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١٠، ص ٥٤١. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ٢٣٤.

(٥) هو: أبو محمد، سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي **القرشي**، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءً، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر، خطب ابنته بعض ملوك بني أمية، فزوّجها فقيرا من الطّلبة، وسيّرها إلى بيته، ثم زارها بعد ذلك ووصلها بشيء من عنده، ولد سنة(١٣هـ)، وتوفي بالمدينة سنة(٩٤ هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٣٧٥. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج١، ص٣٧٠. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ١٠٢.

يجوز تقليده، ولا الحكم به، وينقض قضاء القاضي به[١].

ومن ذلك أيضا أن يجمع بين مذهبين على وجه يخالف الإجماع: كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد[٢].

٢- ألا يكون مِن الأقوال الشاذة التي لا يوجد ما يؤيدها في الشريعة، وخالفها جمهور المسلمين، بل كاد الإجماع أن يعقد على خلافها، وربما تكون روايتها غير ثابتة عمّن عزيت إليهم من الأئمة، فلا يسوغ للمرء الأخذ بها في حق نفسه، فضلا عن إفتاء غيره، من ذلك ما نُسب إلى الأعمش[٣] –رحمه الله- مِن جواز الأكل في رمضان بعد الفجر وقبل الشمس[٤].

٣- أن يكون القول قد ثبت وصحت نسبته للمجتهِد، وعُلم دليله فيها، حتى لا يقوّل ما لم يقله، ولا يُلفق عليه ما لو كان حيّا لربما تبرأ منه؛ ولأن الاجتهاد المعتبر ما كان صادرا مِن أهله وهم الفقهاء القادرون على الاستدلال، فلابد أن يكون ثابتا عنهم.

٤- ألا يؤدي الخروج عن اتفاق الأئمة الأربعة إلى تتبع الرخص بمعناه المذموم، وهو ما كان لمجرد اتباع الهوى، الذي يؤدي إلى التحلل من التكليف.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، ما يبيّن حكم الأخذ بالرخصة وضوابطه، حيث جاء فيه: بعد الاطلاع "على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: "الأخذ بالرخصة وحكمه". وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

١- الرخصة الشرعية: هي ما شرع من الأحكام لعذر، تخفيفًا عن المكلفين، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلي.

ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها، بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها.

---

(١) ينظر: ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت: ٨٥٢ه)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ط: بلا، ج٧، ص ٣١١، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر ١٣٥٧ هـ، ١٩٨٣م. محمد بن سليمان الكردي (ت: ١١٩٤ه، ١٧٨٠م)، **الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية** (تحقيق: بسام بن عبدالوهاب الجابي)، ط١، ص٣٢٩، دار نور الصباح، دمشق، سنة النشر ٢٠١١م.

(٢) ينظر: القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص ١٤٠.

(٣) هو: أبو محمد، سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، الملقب بالأعمش، التابعي، الكوفي الإمام المشهور؛ كان ثقة عالمًا فاضلا، أصله من بلاد الريّ، ولد سنة (٦١هـ)، وتوفي في الكوفة سنة (١٤٨ هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٤٠٠. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ١٣٥.

(٤) ينظر: محمد الكردي، **الفوائد المدنية**، ص٣٢٩. محمد سعيد الباني الدمشقي (ت: ١٣٥١ه، ١٢٩٤م)، **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق** (تقديم: عبدالقادر الأرناؤوط)، ط٢، ص١٧٨، دار القادري، دمشق، سنة النشر ١٤١٨ه، ١٩٩٧م.

٢- المراد بالرخص الفقهية: ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحًا لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره.

والأخذ برخص الفقهاء، بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم، جائز شرعًا بالضوابط الآتية في(البند ٤).

٣- الرخص في القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت محققة لمصلحة معتبرة شرعًا، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية.

٤- لا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى، لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط التالية:

أ - أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعًا، ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

ب - أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة، دفعًا للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع، أم خاصة أم فردية.

ج - أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

د - ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع الآتي بيانه في (البند ٦) .

هـ- ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

و- أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

٥- حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب: هي أن يأتي المقلد في مسألة واحدة ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم في تلك المسألة.

٦- يكون التلفيق ممنوعًا في الأحوال التالية:

أ - إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص.

ب- إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.

ج - إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة.

د - إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه.

هـ - إذا أدى إلى حالة مركبة لا يقرها أحد من المجتهدين. والله أعلم. اهـ.

وبناء على ما تقدم يكون مما يسوغ العمل، والإفتاء، والقضاء به، ترجيح قولًا غير ما اتفقت عليه أقوال الأئمة الأربعة باعتبار دليله، ومراعاته للمصلحة، أو لتطور الظروف، واختلاف الأحوال، إذا كان هذا الترجيح صادرا مِن أهله، مصادفا لمحَلّه، لا سيما إذا كان الاجتهاد جماعيا ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية، ولا سيما أيضا إذا تَبنى الحاكم المسلم هذا الرأي، كاعتبار الطلاق الثلاث طلقة واحدة[١].

(١) الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ط٢، ج٢، ص ٣٧٣، دار الخير، دمشق، سنة النشر ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦م. بتصرف.

المبحث الثاني: أثر الأخلاق التوجيهي في المجتهَد فيه:
توطئة: ارتباط الأخلاق بالدين:

القيم الأخلاقية العليا كالعدل، والإحسان، والرحمة، والصدق، والأمانة، قد جاءت الشريعة بتأكيدها، بل إن من مقاصد بعثة الرسل هو القيام بقاعدة عامة، وأصل خُلقي، ألا وهو القسط والعدل، كما قال الله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (١). ولو أننا نظرنا إلى أركان الإسلام من إفراد الله تعالى بالتوحيد، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصيام، والحج، لوجدناها مرتبطة بقيم أخلاقية عليا، فمثلا: إفراد الله بالعبادة هو أداء لحقه، وهو مرتبط بمبدأ العدل، بل هو أسمى أنواعه، كما أن الإشراك بالله ظلم عظيم، قال الله تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (٢).

وكذلك الصلاة مرتبطة بالأخلاق، فهي معينة للعباد على ترك الفواحش والمنكرات(٣)، كما قال الله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (٤). وكذلك الأمر في سائر أركان الإسلام(٥).

وهذا الارتباط بين الدين والقيم الأخلاقية، يؤكد على مكانة الأخلاق في الدين، إذ هي صلب الشريعة، بل كما قال الشاطبي –رحمه الله - : والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق؛ ولهذا قال النبيﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"(٦). وقال العز ابن عبد السلام(٧): "ومعظم أي القرآن لا

---

(١) سورة الحديد، آية : ٢٥.

(٢) سورة لقمان، آية : ١٣.

(٣) الفحشاء ما قبح من الأعمال، والمنكر ما لا يعرف في الشرع. قاله البغوي. ينظر: البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ج٣، ص ٥٥٨.

(٤) سورة العنكبوت، آية : ٤٥.

(٥) ينظر: محمد الغزالي، **خلق المسلم**، ط١، ص٧- ١٠، دار الريان، القاهرة، سنة النشر ١٤٠٨ه، ١٩٨٧م.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الشهادات، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها التي من كان متخلقا بها كان من أهل المروءة التي هي شرط في قبول الشهادة على طريق الاختصار، رقم ٢٠٧٨٢، ج١٠، ص ٣٢٣. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٨٩٥٢، ج١٤، ص ٥١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **الأدب المفرد** (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، باب حسن الخلق، رقم ٢٧٣، ط٣، ص ١٠٤، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر١٤٠٩ه، ١٩٨٩م. الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر أخبار سيد المرسلين وخاتم النبيين، رقم ٤٢٢١، ج٢، ص٦٧٠. والحديث صححه الحاكم. واللفظ للبيهقي.

(٧) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعيّ بلغ رتبة الاجتهاد. ولد في دمشق سنة ٥٧٧هـ. وتوفي بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ . من مصنفاته: "الإلمام في أدلة الاحكام" و " قواعد الأحكام في إصلاح الأنام" و "بداية السول في تفضيل الرسول". ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، ج٨، ص٢٠٩. والزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٢١.

يخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة جعلها الله نصائح لخلقه، مقربات إليه مزلفات لديه رحمة لعباده"[١]. اهـ.

ومما لا شك فيه أن للأخلاق تأثيرا في محالِّ الاجتهاد، فقد يجتهد الفقيه فيحرم شيئا، لاعتقاده أن القول بإباحته مخالف للقيم الأخلاقية، بينما يخالفه فقيه آخر فيذهب إلى الحل، لظنه أن الدليل شاهد بإباحته وأنه غير مصادم للقيم الأخلاقية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وهذا يدعو للبحث عن أثر القيم الأخلاقية وتوجيهها، وإرشادها للفقيه، في المحل المجتهَد فيه، وسيكون ذلك –بإذن الله تعالى- في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: أثر العدل في المجتهَد فيه.

المطلب الثاني: أثر الإحسان في المجتهَد فيه.

المطلب الثالث: أثر الرحمة في المجتهَد فيه.

---

(١) العز ابن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، ص٢٨٤.

المطلب الأول: أثر العدل في المجتهَد فيه:
سيكون حديثنا في هذا المطلب، في فرعين:

الفرع الأول: تعريف العدل لغة، وشرعا:

أولا: تعريف العدل لغة:

العدل في اللغة: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور[١]، ومادة هذه الكلمة: "العين، والدال، واللام" أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين – كما قال ابن فارس - :

أحدهما: يدل على استواء، والآخر: يدل على اعوجاج. فالأول: العدل من الناس: المرضي المستوي الطريقة. والعدل: الحكم بالاستواء. ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عدله. والمشرك يعدل بربه - تعالى عن قولهم علوا كبيرا - كأنه يسوي به غيره. والعدل: قيمة الشيء وفداؤه، قال الله تعالى: (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ) [٢]، أي فدية. وكل ذلك من المعادلة، وهي المساواة.

فأما الأصل الآخر فيقال في الاعوجاج: عدل، وانعدل، أي انعرج[٣]. والأصل الأول هو المراد هنا.

والعدل شرعا هو: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا[٤].

فيتبين من خلال هذا التعريف أنّ العدل: هو ما يكون موافقا لشرع الله تعالى، فإن الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه – كما قال ابن القيم - [٥].

وقال ابن تيمية: العدل: وضع كل شئ في موضعه، كما أن الظلم وضع الشئ في غير موضعه[٦].
وقال ابن كثير: العدل: هو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة، المخالفة للآراء السقيمة[٧].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص ٤٣٠.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٣.

(٣) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص ٢٤٦.

(٤) الجرجاني، **التعريفات**، ص ١٤٧.

(٥) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ص٣، ص ١١.

(٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الاستقامة** (تحقيق: محمد رشاد سالم)، ط١، ج١، ص ٤٦٤. جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، سنة النشر ١٤٠٣ه.

(٧) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٨، ص ٥٩.

وإن القواعد الأخلاقية الكبرى، والفضائل العظمى، التي جاء الشرع بها، وحث العباد عليها، هي من أهم ما يستند إليه الفقيه في اجتهاده، ويؤثر في ترجيحه واختياره، فمثلا: متى تبيّن لفقيه أنّ العدل يقتضي القول بالتحريم في محل اجتهادي، فإنه يقول به، ومتى تبين لفقيه آخر أن القول بالتحريم مصادم للعدل، فإنه يخالفه في اجتهاده، فالفقهاء جميعا متفقون على أنّ تحقيق العدل فرض، ولكن قد تختلف أنظارهم في تحقيقه، وتتباين آراؤهم عند تطبيقه، وهنا يظهر الأثر التوجيهي للقيم الأخلاقية العليا، حيث إنها تبقى حاكمة على أنظار المجتهدين متى تبيّنت أماراتها، وأسفر صُبحها، كما قال ابن القيم –رحمه الله تعالى - : فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره[١].

ومن المسائل التي توضح هذا المعنى وتبيّنه، ما وقع من اختلاف بين المجتهدين، في حكم إجبار الأب لابنته البكر على النكاح، وهذا ما سنتناوله في الفرع الآتي –بإذن الله تعالى - .

الفرع الثاني: حكم إجبار الأب ابنته البكر البالغة العاقلة على النكاح، وتزويجها بغير رضاها:

قد ظهرت قيمة العدل كموجّه في النظر الاجتهادي، في مسألة إجبار الأب ابنته البكر البالغة العاقلة على النكاح، وبيان ذلك أن المعاني والأدلة في هذه المسألة محتملة، وأنظار العلماء فيها متباينة، واجتهادهم هو في مدى تحقق العدل، أو نفيه، في هذه المسألة المجتهَد فيها، على قولين:

الأول: ليس للأب إجبار ابنته البكر البالغة العاقلة على النكاح، وهذا مذهب الحنفية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وابن حزم[٤]، واختيار ابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦].

لأن البكر البالغة قد كمل عقلها بالبلوغ، فلا يكون للغير عليها ولاية الإجبار[٧]، وإذا زوجها بغير إذنها فسخ النكاح، وفي هذا قال ابن حزم: وإذا بلغت البكر والثيب لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجها إلا بإذنها، فإن وقع فهو مفسوخ أبدا[١].

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص ٢٨٤.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٤١.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص٤٠. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد (ت: ١٣٥٣هـ)، **منار السبيل في شرح الدليل** (تحقيق: زهير الشاويش)، ط٧، ج٢، ص١٤٩، المكتب الإسلامي، سنة النشر ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، ط: بلا، ج٩، ص ٣٨، دار الفكر، بيروت.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٣٢، ص ٥٣.

(٦) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص ٢٣٤.

(٧) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج١، ص ١٩١.

القول الثاني: يجوز للأب تزويج البكر من غير رضاها سواء كانت صغيرة أو كبيرة؛ مادام أنه زوجها من كفء[٢]، وهذا مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة في المعتمد عندهم[٥].

لكمال شفقة الأب فهو يسعى في تحصيل مصلحة ابنته، ولا يفعل ذلك إلا لغرض صحيح، وفي هذا المعنى قال الإمام النووي: "فإن كان الولي أبا أو جدا كان الاستئذان مندوبا إليه، ولو زوجها بغير استئذانها صح؛ لكمال شفقته، وإن كان غيرهما من الأولياء وجب الاستئذان[٦]. اهـ.

ولحديث ابن عباس -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها"[٧]. ومفهومه أن الولي أحق بالبكر من نفسها[٨].

ونستطيع القول بأنّ من أهم الأدلة المستدَل بها على تحريم إجبار البكر على النكاح – إذا كان الولي غير الأب والجد- أنه من الظلم، المخالف لمبدأ العدل الذي جاءت الشريعة من أجل إقامته في الأرض، وفي هذا المعنى قال ابن تيمية –رحمه الله تعالى – وقد سئل عن بنت يتيمة، طلبها رجل وكيل على جهات المدينة وزوج أمها كاره في الوكيل. فهل يجوز أن يزوجها عمها وأخوها بلا إذن منها أم لا؟ - : "فليس للولي أن يجبرها على نكاح مَن لا ترضاه؛ ولا يعضلها عن نكاح من ترضاه إذا كان كفؤا باتفاق الأئمة؛ وإنما يجبرها ويعضلها أهل الجاهلية والظلمة الذين يزوجون نساءهم لمن يختارونه لغرض؛ لا لمصلحة المرأة، ويكرهونها على ذلك أو يخجلونها حتى تفعل، ويعضلونها عن نكاح من يكون كفؤا لها لعداوة أو غرض، وهذا كله من عمل الجاهلية والظلم والعدوان وهو مما حرمه الله ورسوله واتفق المسلمون على تحريمه"[٩]. اهـ.

---

(١) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٩، ص ٣٨.

(٢) الكفاءة: هو كون الزوج نظيرًا للزوجة. ويقصد بها في النكاح: مساواة الرجل للمرأة في أمور، منها: الإسلام، والحرية، والحرفة. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص ١٨٥. سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ص ٣٢٠.

(٣) ينظر: ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ)، **الرسالة**، ط: بلا، ص٨٩، دار الفكر. ينظر: ابن عرفة، محمد بن محمد (ت: ٨٠٣ هـ)، **المختصر الفقهي** (تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير)، ط١، ج٣، ص ١٩٩، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، سنة النشر١٤٣٥ هـ، ٢٠١٤ م.

(٤) ينظر: الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج٢، ص ٤٢٩. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب** (تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب)، ط١، ج١٢، ص ٤٢، دار المنهاج، سنة النشر١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

(٥) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص٤٠. ابن ضويان، **منار السبيل في شرح الدليل**، ج٢، ص١٤٩.

(٦) النووي، **شرح مسلم**، ج٩، ص٢٠٤.

(٧) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم ١٤٢١، ج٢، ص ١٠٣٧.

(٨) ينظر: الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ج١٢، ص ٤٢.

(٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٣٢، ص ٥٣.

وهكذا نرى أنّ ابن تيمية –رحمه الله – اعتمد على القواعد الأخلاقية العليا الآمرة بالعدل، والناهية عن الظلم والعدوان، في رد القول بجواز إجبار البكر على النكاح.

وهذه المعاني التي ذكرها ابن تيمية، يمكن وجودها في حق الأب الذي يجبر ابنته على النكاح بمن لا ترغب به، خاصة مع فساد كثير من الآباء في زماننا، ولأن الولاية على المرأة ليس المقصود منها الإجبار والإكراه، ولهذا قال ابن تيمية – قبل كلامه السابق - : المرأة البالغ لا يزوجها غير الأب والجد بغير إذنها باتفاق الأئمة؛ بل وكذلك لا يزوجها الأب إلا بإذنها في أحد قولي العلماء؛ بل في أصحهما...[١]. اهـ.

وهذا الملحظ لم يغب عن الفقهاء القائلين بجواز إجبار الأب ابنته البكر على النكاح، فإننا نجد من هؤلاء الفقهاء مَن يشترط لإجبار الأب ابنته البكر، "عدم عداوة ظاهرة بينه وبينها"؛ ليأمن من إيقاع الظلم عليها[٢].

ومما استدل به الحنفية ومَن وافقهم، على عدم جواز إجبار الأب ابنته البكر على النكاح:

١- أن الأب لا يملك التصرف في مال ابنته البكر دون رضاها، فكيف يكون له تزويجها بغير رضاها وهو أشد عليها مِن التصرف في مالها؟[٣].

٢- أن إجبارها على النكاح يتنافى مع مقاصد الشريعة من الود، والرحمة، وحسن المعاشرة بين الزوجين[٤].

وقد أفصح ابن القيم –رحمه الله -عن هذين المعنيين، فقال: وقالت الشافعية: له أن يجبر ابنته البالغة المفتية العالمة بدين الله التي تفتي في الحلال والحرام على نكاحها بمن هي أكره الناس له، وأشد الناس عنه نفرة بغير رضاها، حتى لو عينت كفؤا شابا جميلا دينا تحبه، وعين كفؤا شيخا مشوها دميما كان العبرة بتعيينه دونها[٥]، فتركوا محض القياس والمصلحة ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة. وقالوا: لو أراد أن يبيع لها حبلا أو عود أراك من مالها لم يصح إلا برضاها، وله أن يرقها مدة العمر عند من هي أكره شيء فيه بغير رضاها[٦]. اهـ.

---

(١) المصدر السابق، ج٣٢، ص ٥٢.

(٢) ينظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج٧، ص ٥٤.

(٣) ينظر: المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج١، ص١٩١

(٤) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص ٢٣٤.

(٥) قال الجويني: وإذا أجبرها الأب على نكاح الكفء، كان له ذلك، وإن سخطته. ينظر: الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ج١٢، ص٤٥.

(٦) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص ٢٣٤.

أما الجواب عن الاستدلال بقولهﷺ: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها"[١]. فليس فيه أن للأب إجبارها على النكاح، ومما يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن»[٢]، قال ابن القيم: فنهى أن تنكح بدون استئذانها، وأمر بذلك وأخبر أنه هو شرعه وحكمه، فاتفق على ذلك أمره ونهيه وخبره، وهو محض القياس والميزان[٣]. وقال أيضا: فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول لكان القياس الصحيح، وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره[٤].

المطلب الثاني: أثر الإحسان في المجتهَد فيه:

سيكون حديثنا في هذا المطلب، في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الإحسان لغة وشرعا:

أولا: تعريف الإحسان لغة:

مادة هذه الكلمة "الحاء، والسين، والنون" (حسُن) ترجع إلى أصل واحد، هو الحُسن، وهو ضد القبح[٥] والإساءة، فالمَحاسِن من الأعمال ضد المساوىء[٦]، ومنه قوله تعالى:(إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا)[٧].

ثانيا: الإحسان شرعا:

سئل النبي ﷺ عن الإحسان، فقال: أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لّم تكن تراه فإنّه يراك[٨].

والإحسان إلى الناس يكون بنفعهم، والإنعام عليهم، كما قال الكفوي -في كلامه عن الإحسان - هو: فعل ما ينفع غيره بحيث يصير الغير حسنا به، كإطعام الجائع، أو يصير الفاعل به حسنا بنفسه[١].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، رقم ٥١٣٦، ج٧، ص ١٧. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم ١٤١٩، ج٢، ص ١٠٣٦.

(٣) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٢٣٤.

(٤) ابن القيم، **زاد المعاد**، ج٥، ٨٧، وما بعدها.

(٥) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ٥٧.

(٦) الفراهيدي، **العين**، ج٣، ص١٤٣.

(٧) سورة الإسراء، آية: ٧.

(٨) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، رقم ٥٠، ج١، ص ١٩. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، رقم ٩، ج١، ص ٣٩.

ومن تطبيقات هذا الباب، حكم الإنفاق على الوالدينِ الكافرين الفقيرين، وهذا ما سنتناوله بالبيان في الفرع الآتي –بإذن الله تعالى - .

الفرع الثاني: الإنفاق على الوالدينِ الكافرين الفقيرين:

المقصود بالنفقة: الطعام، والكسوة، والسكنى[٢]. وكذا ما يحتاجه الإنسان من دواء وأجرة طبيب[٣].

ونقل ابن المنذر الإجماع على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال، واجبة في مال الولد[٤]. وهذا فيما يبدو أنه في حق الوالدين المسلمين، وأما الأبوينِ الكافرينِ المعسرين غير الحربيين، فقد اختلف الفقهاء في وجوب النفقة عليهما، ويظهر في هذه المسألة قيمة مبدأ الإحسان كموجّه جلي في الحكم المجتهَد فيه، حيث اختلفت أنظار المجتهدين في هذه المسألة، على قولين:

الأول: وجوب الإنفاق على الوالدين الفقيرين ولو كانا كافرين، وهذا مذهب جمهور العلماء، من الحنفية [٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة في رواية [٨].

القول الثاني: عدم وجوب الإنفاق على الوالدين الفقيرين الكافرينِ، وهو مذهب الحنابلة[٩].

فهم –أي الحنابلة - يشترطون لوجوب الإنفاق على القريب ثلاثة شروط –كما ذكرها ابن قدامة - :

أحدها: أن يكونوا فقراء، لا مال لهم، ولا كسب يستغنون به عن إنفاق غيرهم، فإن كانوا موسرين بمال أو كسب يستغنون به، فلا نفقة لهم؛ لأنها تجب على سبيل المواساة، والموسر مستغن عن المواساة.

الثاني: أن يكون لمن تجب عليه النفقة ما ينفق عليهم، فاضلا عن نفقة نفسه، فأما من لا يفضل عنه شيء، فليس عليه نفقة.

---

(١) الكفوي، **الكليات**، مصدر سابق، ص ٥٣.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٧٢.

(٣) الرملي، أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط: بلا، ج٧، ص ٢١٨، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

(٤) ابن المنذر، **الإشراف على مذاهب العلماء**، ج٥، ص ١٦٧.

(٥) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص ٣٦. ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص ١١.

(٦) ينظر: مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط١، ج٢، ص ٢٦٥، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م. الحطاب، محمد بن محمد (ت:٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط٣، ج٤، ص٢٠٩، دار الفكر، سنة النشر ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

(٧) ينظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج٩، ص ٨٣. الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٧، ص ٢١٨.

(٨) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٢١٤.

(٩) المصدر السابق.

الثالث: أن يكون المنفِق وارثا؛ لقول الله تعالى: (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ)[١]. فإن امتنع الميراث مع وجود القرابة، لاختلاف دينهما فلا نفقة لأحدهما على صاحبه[٢].

والذي يعنينا من هذه الشروط هو شرط الاتفاق في الدين، فلا نفقة واجبة للوالدين مع اختلاف الدين، قياسا على الإرث، فكما لا يرث أحدهما الآخر، فلا نفقة واجبة لأحدهما على الآخر للاختلاف في الدين، ولكن يستحب له أن ينفق عليه من باب الصلة.

وقد صرّح بعض العلماء –كابن القيم[٣]- أنّ قول الحنابلة بعدم وجوب النفقة على الأبوين المعسرين الكافرين - مخالف لمبدأ الإحسان، وبيان ذلك:

١- أن الكفر ليس علة لنفي وجوب الإحسان إلى الوالدين، بل الأدلة متضافرة على وجوب الإحسان إليهما مطلقا؛ كقوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا)[٤]، وقوله تعالى: (وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) [٥]، ولا ريب أن الإنفاق عليهما حال فقرهما هو من المعروف والإحسان الذي أوصى الله به[٦]، ولذلك قال ابن القيم – رحمه الله- : وليس من الإحسان ولا من المعروف ترك أبيه وأمه في غاية الضرورة، والفاقة، وهو في غاية الغنى... بل الإنفاق عليهما عند ضرورتهما هو رأس الإحسان الذي لا يجوز إخراجه من الآية، وإلا فكيف يوصى بالإحسان إليهما في الحالة التي لا يحتاج إلى الإحسان، ولا يجب له الإحسان أحوج ما كان إليه؟[٧]. اهـ.

٢- أنّ ترك الإنفاق عليهما مع القدرة، وتحقق حاجة الوالدينِ يؤدي إلى القطيعة، بل هو من أعظم القطيعة، وقطع الرحم التي أمر الله بوصلها محرم باتفاق[٨]، قال تعالى: (وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٣٣.

(٢) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٢١٣.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة** (تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري)، ط١، ج٢، ص ٧٩٢، ٧٩٣، رمادى للنشر، الدمام، سنة النشر١٤١٨ه، ١٩٩٧م. (بتصرف في العبارة).

(٤) سورة العنكبوت، آية : ٨.

(٥) سورة لقمان، آية : ١٥.

(٦) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص ٣٠.

(٧) ينظر: ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج٢، ص ٧٩٢، ٧٩٣. بتصرف.

(٨) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص ٣٠.

الدَّارِ)(١). وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله» (٢).

٣- وأما قياس النفقة على الميراث: فالجواب عنه – كما قال ابن القيم- إنه قياس فاسد، فإن الميراث مبناه على النصرة والموالاة، بخلاف النفقة فإنها صلة ومواساة من حقوق القرابة، وقد جعل الله للقرابة حقا -وإن كانت كافرة - فالكفر لا يسقط حقوقها في الدنيا، قال الله تعالى: (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (٣). وكل مَن ذكر في هذه الآية فحقه واجب، وإن كان كافرا (٤).

الفرع الثالث: حكم تعزية المسلم، للمشركين غير المحاربين، في من مات منهم على غير الإسلام:

أولا: تعريف التعزية لغة:

العَزاءُ: هو الصّبرُ نفسه عن كلّ ما فقدت(٥)، وقال ابن فارس: معنى التعزي هو أن يتأسى بغيره فيقول: " حالي مثل حال فلان... وقولك عزيته، أي قلت له: انظر إلى غيرك ومن أصابه مثل ما أصابك(٦).

ثانيا: تعريف التعزية اصطلاحا:

تدور عبارات العلماء في تعريف التعزية بأنها: التسلية، والحث على الصبر، والدعاء للميت والمصاب (٧).

ثالثا: حكم تعزية المسلم، للمشركين غير المحاربين، في من مات منهم على غير الإسلام:

ذهب الحنفية(١)، والشافعية(٢): إلى القول بجواز التعزية، وكذلك روي عن مالك -رحمه الله - أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر، فيقول له - إذا مر به- : بلغني الذي كان من مصابك بأبيك، ألحقه الله بكبار أهل دينه، وخيار ذوي ملته(٣).

---

(١) سورة الرعد، آية : ٢٥.

(٢) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم ٢٥٥٥، ج٤، ص ١٩٨١.

(٣) سورة النساء، آية : ٣٦.

(٤) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج٢، ص ٧٩٢.

(٥) الفراهيدي، **العين**، ج٢، ص ٢٠٥.

(٦) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص ٣١٠.

(٧) المرداوي، **الإنصاف**، ج٢، ص ٥٦٧.

وأما مذهب الإمام أحمد، فكما قال ابن قدامة: وتوقف أحمد -رحمه الله - عن تعزية أهل الذمة، وهي تخرج على عيادتهم، وفيها روايتان: إحداهما، لا نعودهم، فكذلك لا نعزيهم؛ لقول النبي ﷺ: «لا تبدءوهم بالسلام»[٤]. وهذا في معناه. اهـ.

وأما الرواية الثانية: فهي جواز تعزية غير المسلم، لأن ذلك من مكارم الأخلاق التي لا ينبغي إهدارها:

وفي هذا يقول ابن مفلح –رحمه الله –[٥]: الرواية الثانية: الجواز؛ لما روى أنس أن «النبي ﷺ عاد يهوديا، وعرض عليه الإسلام فأسلم، فخرج وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار»[٦]؛ ولأنه من مكارم الأخلاق[٧]. اهـ.

ونلحظ أن القول بجواز العيادة، والتعزية مبني على قاعدة البر والإحسان، وهي من محاسن الإسلام[٨]، قال الله تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) [٩].

المطلب الثالث: أثر الرحمة في المجتهَد فيه:

إن للرحمة أثرا عظيما في محالِّ الاجتهاد، وكلما ازداد المجتهِد علما وهدى، ازدادت رحمته، حتى قال ابن القيم –رحمه الله - : وهكذا الرجل كلما اتسع علمه اتسعت رحمته، وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلما. فوسعت رحمته كل شيء، وأحاط بكل شيء علما، فهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها[١]. اهـ.

---

(١) المرغيناني، **البناية شرح الهداية**، ج١٢، ص٢٤٤. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٦، ص ٣٨٨.

(٢) النووي، **روضة الطالبين**، ج٢، ص ١٤٥.

(٣) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ج٢، ص٢١٢.

(٤) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم ٢١٦٧، ج٤، ص ١٧٠٧.

(٥) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مُفلح، برهان الدين: مؤرخ، من قضاة الحنابلة. ولد في دمشق سنة٨١٦هـ، وولي قضاءها سنة٨٥١ هـ، وعين لقضاء الديار المصرية سنة ٨٧٦ فلم يذهب. وتوفي بدمشق سنة٨٨٤ هـ. من مصنفاته: "المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" و "المبدع في شرح المقنع" في الفقه، و"مرقاة الوصول إلى علم الأصول". ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٩، ص ٥٠٧. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٦٥. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص ١٠٠.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم ١٣٥٦، ج٢، ص ٩٤.

(٧) ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، ج٣، ص ٣٧٧.

(٨) الزيلعي، عثمان بن علي (ت: ٧٤٣ هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط١، ج٦، ص ٣٠، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، سنة النشر١٣١٣ هـ. بتصرف.

(٩) سورة الممتحنة، آية: ٨.

وسيكون حديثنا في هذا المطلب، في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الرحمة لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف الرحمة لغة:

مادة هذه الكلمة: "الراء، والحاء، والميم" أصل يدل على :الرقة والعطف والرأفة"، ومنه سميت رحم الأنثى رحما؛ لأن منها ما يكون ما يرحم ويرق له من ولد(٢).

ثانيا: الرحمة اصطلاحا:

وأما الرحمة في الاصطلاح فهي: رقة في النفس تبعث على سوق الخير لمن تتعدى إليه(٣).

الفرع الثاني: حكم تحلل المحصر من مرض سواء كان حاجا أو معتمرا:

الإحصار لغة: هو المنع، والمحصر هو الممنوع، قال ابن فارس: "الحاء، والصاد، والراء" أصل واحد، وهو الجمع والحبس والمنع... فأما الإحصار فأن يحصر الحاج عن البيت بمرض أو نحوه. وناس يقولون: حصره المرض، وأحصره العدو(٤). اهـ.

الإحصار اصطلاحا: هو اسم لمن أحرم ثم منع عن المضي في موجب الإحرام(٥).

والمحصر عن الحج أو العمرة ضربان: إما محصر بمرض، وإما محصر بعدو: فأما المحصر بالعدو فإنه يتحلل من عمرته أو حجه إذا أحصر، باتفاق(٦). لقول الله عز وجل: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)(٧). ولأن النبي ﷺ أحصره المشركون في الحديبية فتحلل(٨).

وأما المحصر بمرض، فقد اختلف فيه المجتهدون، على قولين، وفي الاجتهاد في هذا الحكم يظهر قيمة مبدأ الرحمة كموجّه مؤثر في الحكم المجتهَد فيه، وبيان ذلك من خلال عرض القولين في هذه المسألة:

---

(١) ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ج٢، ص١٧٤.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٩٨.

(٣) قاله ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص ٢٤.

(٤) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ٧٢.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٧٥.

(٦) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج١، ص٤٢٦. ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٢، ص ١٢٠.

(٧) سورة البقرة، آية :١٩٦.

(٨) رواه البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم ٢٧٣١، ج٣، ص ١٩٣.

القول الأول: لا يتحلل بل يبقى على إحرامه، فإن فاته الحج، تحلل بعمرة، وإن كان محرما بعمرة أتمها متى أطاق؛ لأن المرض ليس عذرا للتحلل إذا طرأ على الإحرام، وهذا قول: المالكية(١)، والشافعية(٢)، والمشهور عند الحنابلة(٣).

ووجه قولهم: إن آية الإحصار، وهي قوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)، نزلت في أصحاب رسول الله ﷺ حين أحصروا من العدو، وفي آخر الآية الشريفة دليل عليه، وهو قوله عز وجل: (فَإِذَا أَمِنْتُمْ)، والأمان إنما يكون العدو(٤).

ولأنّ النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: إني أريد الحج، وأنا شاكية. فقال ﷺ: حجي، واشترطي أن محلي حيث حبستني(٥). فلو كان المرض يبيح الحل، ما احتاجت إلى شرط(٦).

القول الثاني: يحل مكانه، وحكمه حكم المحصر بعدو، وهذا مذهب الحنفية(٧)، ورواية عن أحمد(٨). واستدلوا بعموم قوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)، والإحصار هو المنع، والمنع كما يكون من العدو يكون من المرض وغيره؛ والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب(٩).

ولأن الإحصار بالمرض أشد من الإحصار بالعدو؛ لأنه لا يقدر على دفع المرض عن نفسه، ويقدر على دفع العدو عن نفسه، إما بقتال، أو بمال، فلما جاز له التحلل بما قد يمكنه أن يدفعه عن نفسه،

كان تحلله فيما لا يمكنه أن يدفعه عن نفسه أولى(١٠).

وليس الغرض هو استيعاب أدلة الفريقين، وتوجيه كل فريق لأدلة مخالفيه، ولكن مما لا شك فيه أنّ القول بإبقاء المحصر من مرض على إحرامه، فإن فاته الحج، تحلل بعمرة، وإن كان محرما بعمرة

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٩٠. عليش، محمد بن أحمد (ت: ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ط: بلا، ج٢، ص ٣٩٨، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

(٢) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج١، ص٤٢٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٣٣١.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٧٥.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم ٥٠٨٩، ج٧، ص٧. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، رقم ١٢٠٧، ج٢، ص ٨٦٨.

(٦) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٣٣٢.

(٧) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٧٥. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص ٥٩٠.

(٨) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٣٣١. المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٧١.

(٩) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٧٥. ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج١، ص ١٦٨.

(١٠) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣٥٧

أتمها عند برئه واستطاعته، فيه مشقة عظيمة، وقواعد الشريعة العامة التي جاءت بالرحمة المستلزمة للتخفيف عن العباد، ورفع الحرج عنهم تأبى مثل هذا القول، ولذلك قال العز ابن عبد السلام –رحمه الله - : والذي ذكره مالك والشافعي لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (١) ، وقال فيها: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (٢) ، وقال: (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ)(٣) ، فإن من انكسرت رجله وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة، يبقى في بقية عمره حاسر الرأس متجردا من اللباس محرّما عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود والتطيب والأدهان، وقلم الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد من رحمة الشرع ورفقه ولطفه بعباده(٤). اهـ.

الفرع الثالث: سقوط الحد عن الزاني التائب قبل القدرة عليه:

اختلف الفقهاء في سقوط الحد عن الزاني(٥) التائب(٦)، على قولين:

الأول: لا يسقط عنه الحدّ، وهو قول مالك(٧)، وأبي حنيفة(٨)، وأحد قولي الشافعي – وهو الصحيح عندهم -(٩)، والحنابلة في رواية (١٠). لقول الله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) (١١)، وهذا عام في التائبين وغيرهم؛ ولأن النبي ﷺ رجم ماعزا (١٢) والغامدية(١) وقد جاءا

---

(١) سورة الحج، آية : ٧٨.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٨٥.

(٣) سورة النساء، آية : ٢٨.

(٤) العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ط: بلا، ج٢، ص ١٤، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة النشر ١٤١٤ هـ، ١٩٩١ م.

(٥) الزنا هو: الوطء في قُبل خال عن ملك وشبهة. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص ١١٥.

(٦) قال الطبري: معنى التوبة من العبد إلى ربّه، إنابتُه إلى طاعته، وأوبته إلى ما يرضيه بتركه ما يَسْخَطه من الأمور التي كان عليها مقيمًا مما يكرهه ربه. ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١، ص ٥٤٧.

(٧) ينظر: القرافي، **الذخيرة**، ج١٠، ص ٢١٨.

(٨) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٦، ص١٠٠. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٥، ص٣.

(٩) ينظر: الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ج١٧، ص ١٨٧. الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٧، ص ٤٣٠.

(١٠) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص ١٥٢.

(١١) سورة النور، آية : ٢.

(١٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، رقم٦٨٢٤، ج٨، ص١٦٧.

تائبين يطلبان التطهير بإقامة الحد، وقد سمى رسول الله ﷺ فعلهما توبة، فقال -في حق المرأة - : «لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم»[٢]. ولذلك يجب على الإمام أن يقيم الحد على مَن ثبت عليه الزنى، ولا يمتنع من إقامته بسبب التوبة [٣]

القول الثاني: يسقط عنه الحدّ، وهو أحد قولي الشافعي[٤]، والرواية الأخرى عند الحنابلة[٥]، اختارها ابن تيمية[٦]، وابن القيم[٧].

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا) [٨]. وذكر حد السارق، ثم قال سبحانه وتعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ) [٩].

وقال النبي ﷺ كما في حديث أبي هريرة، لما أخبر بهروب ماعز: «هلا تركتموه، يتوب فيتوب الله عليه»[١٠]. ولأنه خالص حق الله تعالى، فيسقط بالتوبة، كحد المحارب[١١].

وقد بيّن ابن تيمية –رحمه الله - : أنّ العقوبات التي تقام من حد أو تعزير قد يثبت سببها بالبينة، فإذا قامت البيّنة بأنه زنى أو سرق، فإنه يقام عليه الحد حتى لو أظهر التوبة، لأن الحد لو درئ بإظهار

---

(١) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩٥، ج٣، ص ١٣٢٣.

(٢) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩٦، ج٣، ص ١٣٢٤.

(٣) ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٣.

(٤) ينظر: الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ج١٧، ص ١٨٧.

(٥) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص ١٥٢.

(٦) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٦، ص٣١.

(٧) ينظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٦.

(٨) سورة النساء، آية : ١٦.

(٩) سورة المائدة، آية : ٣٩.

(١٠) الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، رقم ١٤٢٨، ج٣، ص٨٨. **وقال الترمذي**: هذا حديث حسن. الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الحدود، رقم ٨٠٨١، ج٤، ص ٤٠٤. **قال الحاكم**: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(١١) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص ١٥٢.

التوبة لم يُقم حد في الأرض، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول: قد تبت، وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف، وجاء تائبا، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد في ظاهر مذهب الإمام أحمد بن حنبل(١).

ومما استُدل به على سقوط الحد عن الزاني التائب(٢)، ما رُوي: أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد... فاستغاثت برجل مر عليها، وفر صاحبها، ثم مر عليها ذوو عدد فاستغاثت بهم فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به، فأخذوه وسبقهم الآخر فجاءوا به يقودونه إليها، فقال لها: أنا الذي أغثتك وقد ذهب الآخر قال: فأتوا به النبي ﷺ فأخبرته أنه وقع عليها، وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتد، فقال: إنما كنت أغيثها على صاحبها فأدركوني هؤلاء فأخذوني. قالت: كذب هو الذي وقع علي. فقال رسول الله ﷺ: «انطلقوا به فارجموه». فقام الرجل من الناس فقال: لا ترجموه وارجموني فأنا الذي فعلت بها الفعل. فاعترف، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله ﷺ: الذي وقع عليها، والذي أغاثها، والمرأة. فقال النبي ﷺ: أما أنتِ فقد غُفر لكِ، وقال للذي أغاثها قولا حسنا، فقال عمر —رضي الله عنه - : أرجم الذي اعترف بالزنى؟ فأبى رسول الله ﷺ قال: «لا، إنه قد تاب إلى الله»(٣). اهـ.

قال ابن القيم: وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء، ولكن اتسع له نطاق الرءوف الرحيم — يعني النبيّ ﷺ - فقال: إنه قد تاب إلى الله، وأبى أن يحده، ولا ريب أن الحسنة التي جاء بها، من اعترافه طوعا واختيارا خشية من الله وحده، وإنقاذا لرجل مسلم من الهلاك، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه للقتل، أكبر من السيئة التي فعلها، فقاوم هذا الدواء لذلك الداء، وكانت القوة صالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلى حال الصحة، فقيل: لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهرة ودواء؛ فإذا

---

(١) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٦، ص٣١. بتصرف. **ويشهد لذلك** أيضا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة، قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا، فأقم في كتاب الله، قال: «أليس قد صليت معنا» قال: نعم، قال: " فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك". رواه: البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه، رقم ٦٨٢٣، ج٨، ص ١٦٦. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب التوبة، باب قوله تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات}، رقم ٢٧٦٤، ج٤، ص ٢١١٧.

(٢) ينظر: الريسوني، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج٣، ص٦٥.

(٣) ينظر: النسائي، **السنن الكبرى**، كتاب الرجم، رقم٧٢٧٠، ج٦، ص ٤٧٤. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب السرقة، باب من قال: يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة قياسا على آية المحاربة، رقم ١٧٣٢٣، ج٨، ص ٤٩٤. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٢٧٢٤٠، ج٤٥، ص ٢١٣.
ورواه: أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الحدود، باب في صاحب الحد يجيء فيقر، رقم ٤٣٧٩، ج٤، ص ١٣٤. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، رقم ١٤٥٤، ج٣، ص ١٠٨. **إلا أنه جاء عندهما:** وقال للرجل الذي وقع عليها: "ارجموه".

تطهرت بغيره فعفونا يسعك، فأي حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟ وبالله التوفيق[١]. اهـ.

وخلاصة ما تقدم في هذا المبحث: أنّ القيم الأخلاقية الكبرى، قد يختلف المجتهدون في تطبيقها، وتحقيق معناها في المسألة المجتهَد فيها، إذا خفيت الأدلة، أو تعارضت دلالتها في أذهان المجتهدين، فتكون –من هذه الناحية- موجّهات واضحات، ذات تأثير جلي في النظر الاجتهادي، ومتى تبيّن الفقيه تحقق هذه القيم العليا في محل الاجتهاد، وجب عليه أن يستنبط من الأحكام الشرعية ما يتوافق مع هذه القيم الأخلاقية.

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٦.

المبحث الثالث: مراعاة ما عليه العمل، وبيان أنواع الأدلة من حيث جريان العمل بها وعدمه:

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة ما عليه العمل، وبيان أقسامه.

المطلب الثاني: مسائل جرى عليها العمل.

المطلب الثالث: الأدلة المعمول بها في السلف المتقدمين، دائما أو أكثريا.

المطلب الرابع: الأدلة التي لم يقع العمل بها إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال.
المطلب الخامس: الأدلة التي لم يجر عليها العمل.

المبحث الثالث: مراعاة ما عليه العمل، وبيان أنواع الأدلة من حيث جريان العمل بها وعدمه:
وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة ما عليه العمل، وبيان أقسامه:
الأدلة الشرعية من حيث الاتفاق عليها وعدمه، تقسم إلى قسمين:

أ- أدلة متفق على حجيتها والاستدلال بها كالقرآن الكريم، والسنة النبوية، وبيّن الغزالي-رحمه الله – أنّا إذا حققنا النظر بان أنّ أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى، إذ الرسول ﷺ مخبر عن الله عز وجل[١].

ب- وأدلة مختلف في حجيتها والاعتداد بها، وقد جعل الزركشي "إطباق الناس على عمل من غير نكير"، من قسم الأدلة المختلف فيها، وأنّ هذا الدليل يستعمله الفقهاء في مواضع وليس على سبيل الإطلاق.

وإن كان "إطباق الناس على عمل من غير نكير" من قسم الأدلة المختلف فيها، فإنه لا ينزل عن درجة كونه من الأدلة التوجيهية، والضوابط الإرشادية[٢] عند النظر في محل الاجتهاد، قال– الزركشي رحمه الله تعالى- : "هذا الدليل يستعمله الفقهاء في مواضع، كاستدلال أصحابنا على طهارة الإنفحة بإطباق الناس على أكل الجبن، واستدلالهم على جواز قرض الخبز. واستدلال الحنفية على جواز الاستصناع لمشاهدة السلف له من غير إنكار مع ظهوره واستفاضته، ودخول الحمام من غير شرط أجرة ولا تقدير انتفاع وغير ذلك. وهو يقرب من الإجماع السكوتي[٣]، من غير تقرير النبي ﷺ على الفعل، من غير نكير يقوم مقام التصريح بالتجويز، لأن النهي عن المنكر لازم للأمة، بل قال إمام الحرمين في الكلام على وجوب ركعتي الطواف: وقد يستدل الشافعي على وجوب الشيء بإطباق الناس على العمل، وما كان مقطوعا به فالعادة لا تقتضي تردد الناس فيه" [٤]. اهـ.

فيتبين بذلك أنّ ما جرى عليه عمل المسلمين، وورثوه من أمور الشريعة هو محل عناية ومراعاة لدى الفقهاء والأصوليين، على أنه يمكن القول:

---

(١) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ٨٠.

(٢) على تفصيل سيأتي بيانه.

(٣) الإجماع السكوتي هو: أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار. ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص ٢٢٣.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٥٣.

١- إنّ ما عليه العمل قد يكون مما نقل الإجماع على حكمه، وهذا لا إشكال في الاستدلال به والعمل بمقتضاه، وهو جار على الأصل، إذ الأصل أن يكون عمل الناس على وفق الإجماع، وهل هو قطعي أم لا؟ التفصيل في ذلك يرجع إلى طبيعة الإجماع المنقول، فإن كان صريحا منقولا بالتواتر فهو قطعي(١)، وإن كان سكوتيا منقولا بالآحاد فهو ظني، قال القرافي: والإجماع المروي بأخبار الآحاد المظنونة حجة خلافا لأكثر الناس، لأن هذه الإجماعات وإن لم تفد العلم فهي تفيد الظن، والظن معتبر في الأحكام كالقياس وخبر الواحد(٢). ثم إنّ خبر الواحد قد يفيد اليقين بالقرائن(٣).

٢- وقد يكون ما عليه العمل، مما استفاض واشتهر بين الناس كلهم في جميع الأمصار، فهذا دليل يلجأ إليه الفقيه في استدلاله واستنباطه، وقد صرّح بذلك بعض الأصوليين –كالإمام الصيرفي(٤) - أن عمل الناس إذا اشتهر في جميع الأمصار وتواطؤوا عليه؛ فإنه مما لا يجوز خلافه **"لأنه لا يستفيض بينهم فعل شيء من الأشياء إلا وهو مباح أو واجب، على حسب ما يلزمونه أنفسهم(٥)**.

وهذا ينطبق على ما يسميه الحنفية بالمتواتر العملي، وفي هذا قال علاء الدين البخاري: المتواتر نوعان: متواتر من حيث الروايةُ، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فإن ظهوره يغني الناس عن روايته(٦). ثم مَثّل على ذلك بحديث: **"لا وصية لوارث"(٧)** . وقال: فإن العمل ظهر به مع القول من أئمة الفتوى بلا تنازع(٨).

---

(١) ينظر: الشثري، **القطع والظن عند الأصوليين،** ج١، ص٢١٧، وما بعدها.

(٢) القرافي، **شرح تنقيح الفصول،** ص ٣٣٢، الشثري، **القطع والظن،** ج١، ص٢٣٨، وما بعدها.

(٣) كما قال ابن حجر –رحمه الله - وقد يقع فيها-أي في أخبار الآحاد المنقسمة إلى: مشهور، وعزيز، وغريب- ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار. ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر** (تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي)، ط١، ص ٥٨، مطبعة سفير، الرياض، سنة النشر١٤٢٢ه.

(٤) هو: أبو بكر، محمد بن عبد الله الصيرفي، الفقيه الشافعي البغدادي، قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ، توفي(سنة٣٣٠ هـ) من مصنفاته: "البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام" في أصول الفقه، وكتاب "الفرائض". ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان،** ج٤، ص ١٩٩. الزركلي، **الأعلام،** ج٦، ص ٢٢٤.

(٥) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط،** ج٨، ص ٥٤.

(٦) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار،** ج٣، ص ١٧٨.

(٧) رواه أبو داود، **سنن أبي داود،** كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم ٢٨٧٠، ج٣، ص ١١٤. الترمذي، **الجامع الكبير،** أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم ٢١٢٠، ج٣، ص ٥٠٤. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه،** كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم ٢٧١٣، ج٢، ص ٩٠٥.

(٨) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار،** ج٣، ص ١٧٨.

٣- وقد يكون ما عليه العمل عادة لقوم دون قوم، فليس هؤلاء حجة على غيرهم إلا بدليل، كقوم ألفوا مذهب مالك في بلدة، فليس هؤلاء حجة على غيرهم إلا بدليل. وكذلك القول إن كان العمل موجودا في الأغلب فليس حجة[١].

على أنه مما ينبغي التنبيه عليه، أن العمل المعتبر الذي ينبغي مراعاته هو ما اتفق في عصر النبي ﷺ أو في عصر الصحابة، والتابعين. وأما بعد ذلك فالأمر– كما قال الزركشي رحمه الله تعالى - "فتزايد الحال إلى هذا الزمان الذي كم فيه من بدعة، وقد تواطؤوا على عدم الإنكار لها، فلا ينبغي أن يجعل الإطباق على الفعل مع عدم النكير دليلا على الإباحة على الإطلاق"[٢].

المطلب الثاني: مسائل جرى عليها العمل:

إنّ ما جرى عليه عمل المسلمين في السلف المتقدمين، هو محل عناية عند العلماء، وما ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى حجية عمل أهل المدينة إلا من أجل عنايته بهذا الأصل، وليس الغرض هنا تناول عمل أهل المدينة وحجيته، وإنما الغرض هو بيان مراعاة ما تواتر عليه عمل الناس وورثوه من أمور دينهم، ولنضرب على ذلك بعض المسائل لبيان هذا الضابط الذي يُستند إليه في الاستدلال:

أولا: ترك الأذان والإقامة لصلاة العيد، فقد ثبت عن الإمام مالك رحمه الله أنه: " سمع غير واحد من علمائهم يقول: لم يكن في عيد الفطر، ولا في الأضحى، نداء، ولا إقامة، منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم، قال مالك: وتلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا" [٣].

قال أبو الوليد الباجي[٤] رحمه الله: هذا الحديث وإن لم يسنده مالك إلا أنه يجري عنده مجرى المتواتر من الأخبار وهو أقوى من المسند؛ لأنه ذكر أنه سمع من غير واحد من علمائهم، ولا يقول ذلك إلا مَن سَمعه مِن عدد كثير، والعلماء الذين سمع ذلك منهم هم التابعون الذين شاهدوا الصحابة وصلّوا معهم وأخذوا عنهم وسمعوا منهم، وقد قالوا إنه لم يكن ذلك منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم فأضافوه إلى زمان النبي ﷺ وأنهم حققوا الخبر بذلك وأثبتوه باتصال العمل به إلى وقت إخبارهم به ثم أكد ذلك

---

(١) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص ٥٤.

(٢) المصدر السابق، ج٨، ص ٥٣.

(٣) مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، **الموطأ** (تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: بلا، ص١٧٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥ م.

(٤) هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي المالكي الأندلسي الباجي؛ من علماء الأندلس وحفاظها، برع في الحديث، والفقه، والأصول، والنظر، ولي القضاء في بعض أنحاء الأندلس، وتوفي بالمرية (سنة٤٧٤ هـ). **من كتبه:** " الحدود في الأصول" و " المنتقى شرح الموطأ" و" التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح" . ينظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٤٠٨. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٥، ص ٣١٥. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص١٢٥.

مالك رحمه الله بأن قال: وتلك السنة التي لا اختلاف فيها عنده وأفعال الصلوات المتكرر نقلها بالمدينة نقل المتواتر إذا اتصل العمل بها، ولا أعلم في هذه المسألة خلافا بين فقهاء الأمصار[١]. اهـ.

فإطباق الناس كلّهم على ترك الأذان والإقامة لصلاة العيد، دليل على أنّ الترك هو السنة التي لا ينبغي مخالفتها، وفي هذا قال النووي رحمه الله: وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعليه عمل الناس في الأمصار[٢].

ثانيا: اختلاف الفقهاء في حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير هل هي واجبة أم مستحبة؟ فذهب الجمهور إلى استحبابها[٣]، وذهب الشافعية، والحنابلة إلى وجوبها[٤].

وقد استدل الفريقان بعمل السلف، فقال أرباب القول الأول: الدليل على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست من فروض الصلاة، عمل السلف الصالح قبل الشافعي، وإجماعهم عليه[٥].

وأجاب أصحاب القول الثاني على استدلالهم هذا بأن قالوا: إما أن يكون استدلالكم بعمل الناس في صلاتهم، وإما بقول أهل الإجماع إنها ليست بواجبة، فإن كان الاستدلال بالعمل، فهو من أقوى حججنا عليكم، فإنه لم يزل عمل الناس مستمرا قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر على الصلاة على النبي ﷺ في آخر التشهد، إمامهم ومأمومهم ومنفردهم ومفترضهم ومتنفلهم، حتى لو سئل كل مصل هل صليت على النبي ﷺ في الصلاة؟ لقال: نعم، وحتى لو سلم من غير صلاة على النبي ﷺ وعلم المأمومون منه ذلك لأنكروا ذلك عليه، وهذا أمر لا يمكن إنكاره، فالعمل أقوى حجة عليكم، فكيف يسوغ لكم أن تقولوا عمل السلف الصالح قبل الشافعي ينفي الوجوب؟ أفترى السلف الصالح كلهم ما كان أحد منهم قط يصلي على النبي ﷺ في صلاته؟![٦]. اهـ.

---

(١) الباجي، **المنتقى شرح الموطإ**، ج١، ص ٣١٥. وللاستزاده من الأمثلة التي ذكرها الإمام مالك في موطئه عن عمل أهل المدينة، ينظر: عطية محمد سالم، **عمل أهل المدينة**، ط١، المجلد السابع من رسائله، دار الجوهرة، المدينة النبوية، سنة النشر ١٤٢٦ه.

(٢) النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٥، ص ١٤.

(٣) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٩هـ)، **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف** (تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف)، ط١، ج٣، ص ٢١٣، دار طيبة، الرياض، سنة النشر ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م. ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٣٨٨. القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٢١٨. ابن عابدين، **رد المحتار**، ج١، ص ٤٧٧.

(٤) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج١، ص ١٥٠. ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٣٨٨.

(٥) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام** (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط)، ط٢، ص ٣٢٧، دار العروبة، الكويت، سنة النشر١٤٠٧، ١٩٨٧.

(٦) وأما الإجماع، فقالوا: لا إجماع ثابت في عدم الوجوب: فهذا ابن مسعود وابن عمر وأبو مسعود والشعبي ومقاتل بن حيان وجعفر بن محمد وإسحاق بن راهويه والإمام أحمد في آخر قوليه يوجبون الصلاة عليه ﷺ في التشهد فأين إجماع

فاتفق الفقهاء على مشروعية الصلاة على النبيﷺ لجريان العمل به في جميع الأعصار، ولكنهم اختلفوا في هذا العمل هو واجب أم مستحب.

ثالثا: ما عليه عمل المسلمين من التكبير أيام مِنى بعد الصلوات – وإن لم يصح فيه حديث - كما قال ابن رجب رحمه الله: اتفق العلماء على أنه يشرع التكبير عقيب الصلوات في هذه الأيام في الجملة- أي: أيام منى- وليس فيه حديث مرفوع صحيح، بل إنما فيه آثار عن الصحابة ومن بعدهم، وعمل المسلمين عليه، وهذا مما يدل على أن بعض ما أجمعت الأمة عليه لم ينقل إلينا فيه نص صريح عن النَّبيّ ﷺ بل يكتفى بالعمل به[1]. اهـ.

وهذا يدل على أنّ بعض الأحاديث وإن لم تصح من جهة الإسناد، إلا أنّ الفقهاء قد تلقوها بالقبول والعمل، قال ابن حجر –في كلامه على جملة من صفات قبول الحديث – : أن يتفق العلماء على العمل بمدلول الحديث، فإنه يقبل حتى يجب العمل به، وقد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول، ومن أمثلته قول الشافعيرحمه الله: وما قلتُ: إنّه إذا غُيِّر طعمُ الماء وريحه ولونه –أي بالنجس صار نجسا - يروى عن النبيﷺ: من وجه لا يُثبت أهل الحديث مثله، ولكنه قول العامة لا أعلم منهم فيه خلافا، وقال في حديث -"لا وصية لوارث" -[2]: لا يثبته أهل العلم بالحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملت به[3]. اهـ.

وبناء على ما سبق، يمكن القول بأنّ الأدلة المروية ليست على درجة واحدة في العمل، بل منها ما هو معمول بها، ومنها ما ليس كذلك، وهذا ما سنحاول الكشف عن حقيقته في المطالب الآتية.

المطلب الثالث: الأدلة المعمول بها في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا:

الأدلة التي عمل بها السلف المتقدمون -دائما أو أكثريا – كثيرة في الشريعة، كقول النبيﷺ مع فعله في الوضوء والصلاة، وغيرها من الأدلة التي جرى عليها العمل حتى بعد وفاتهﷺ، فمن ذلك:

المسلمين مع خلاف هؤلاء؟ وأين عمل السلف الصالح وهؤلاء من أفاضلهم رضي الله عنهم؟ ولكن هذا شأن من لم يتتبع مذاهب العلماء ويعلم مواقع الإجماع والنزاع. ينظر: ابن القيم، **جلاء الأفهام**، ص ٣٣٣.

(١) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون)، ط١، ج٩، ص٢٢، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، سنة النشر١٤١٧هـ، ١٩٩٦ م.

(٢) سبق تخريجه، ص١٤٧.

(٣) نقل ذلك عنه الصنعاني، ينظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار** (تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة)، ط١، ج١، ص ٢٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٧ه، ١٩٩٧م. وينظر: إسماعيل الأنصاري، **تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه**، ط٣، ص١٢، مكتبة الإمام الشافعي، سنة النشر ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م.

١- ركعتا الفجر: قال ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»(١). فهذا قوله ﷺ، وأما بالنسبة لجريان العمل به، فقد كان النبي ﷺ يواظب على هاتين الركعتين، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد منه تعاهدا على ركعتي الفجر»(٢).

٢- قصر الصلاة في السفر، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ، على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعا... »(٣). فهذا قول – له حكم الرفع -. وأما بالنسبة لجريان العمل، فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك» (٤).

قال الإمام ابن دقيق العيد(٥) رحمه الله: وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر، وهو دليل على رجحان ذلك... وذِكْره لأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع أن الحجة قائمة بفعل الرسول ﷺ ليبين - والله أعلم - أنّ ذلك كان معمولا به عند الأئمة، لم يتطرق إليه نسخ، ولا معارض راجح، وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطئه لتقويته بالعمل(٦). اهـ.

٣- رجم الزاني المحصن(٧): روى زيد بن خالد، وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: "واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت(١) فارجمها"، فغدا عليها فاعترفت فرجمها(٢).

---

(١) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما، والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، رقم ٧٢٥، ج١، ص ٥٠١.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب التهجد، باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماهما تطوعا، رقم ١١٦٩، ج٢، ص ٥٧.

(٣) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم ٦٨٧، ج١، ص ٤٧٩.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، أبواب تقصير الصلاة، باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها، رقم ١١٠٢، ج٢، ص ٤٥.

(٥) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، المنفلوطي، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، ولد(سنة٦٢٥ه)، انشغل بفقه المالكية، وكان والده مالكيّ المذهب، ثم تفقّه على الشيخ عزّ الدّين بن عبد السلام، فحقّق المذهبين- مذهب المالكية والشافعية - وأفتى فيهما، ولي قضاء الديار المصرية. وتوفي بالقاهرة (سنة ٧٠٢ هـ). **من مصنفاته:** "الإلمام بأحاديث الأحكام" و"إحكام الأحكام". **ينظر:** ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٨، ص١١. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٨٣.

(٦) ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، ط: بلا، ج١، ص ٣٢٩، مطبعة السنة المحمدية.

(٧) قال ابن قدامة –رحمه الله - : المحصن من وطئ امرأته في قبلها في نكاح صحيح، وهما بالغان عاقلان حران، فإن اختل شرط من ذلك في أحدهما فلا إحصان لواحدٍ منهما. ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠ هـ)، **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني** (تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب)، ط١، ص٤٣٣، مكتبة السوادي، السعودية، سنة النشر ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

فهذا قولهﷺ وأما جريان العمل فهو ثابت عنهﷺ، كما في هذا الحديث وغيره، قال ابن عبد البر رحمه الله: وقد رجم رسول اللهﷺ المحصنين فممن رجم: ماعزا الأسلمي(٣)، والغامدية(٤)، والجهنية(٥)، والتي بعث إليها أنيسا(٦). اهـ.

وعلى ذلك جرى عمل المسلمين مِن بعدهﷺ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: " إن الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول اللهﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله "(٧).

قال النووي رحمه الله – معلقا على قول عمر رضي الله عنه" فأخشى إن طال بالناس ..." : هذا الذي خشيه قد وقع من الخوارج ومن وافقهم، وهذا من كرامات عمر رضي الله عنه ويحتمل أنه علم ذلك من جهة النبيﷺ(٨). اهـ.

ونقل ابن عبد البر رحمه الله أنّ رجم المحصن هو ما جرى عليه عمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم(٩).

ومما ذكرته سابقا أنّ ما عليه العمل، قد يكون مستندا إلى دليل شرعي صحيح صريح نُقل الإجماع على حكمه، وهذا منها فقد أجمع العلماء على "العمل" بأدلة رجم المحصن، وقد صرح بذلك جماعة من

---

(١) يعني: بأنها قد زنت.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، رقم ٢٣١٤، ج٣، ص١٠٢. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩٧، ج٣، ص ١٣٢٤.

(٣) سبق تخريجه، ص١٤١.

(٤) سبق تخريج حديثها، ص١٤٢.

(٥) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩٦، ج٣، ص ١٣٢٤.

(٦) ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٥، ص٣٢٤، ٣٢٥.

(٧) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، رقم ٦٨٢٩، ج٨، ص١٦٨. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم ١٦٩١، ج٣، ص ١٣١٧.

(٨) النووي، **شرح مسلم**، ج١١، ص ١٩١.

(٩) وفي ذلك قال **ابن عبد البر**: وقد رجم عمر بن الخطاب سخيلة بالمدينة، ورجم بالشام، وقصة الحبلى التي أراد رجمها، فقال له معاذ بن جبل: ليس لك ذلك للذي في بطنها فإنه ليس لك عليه سبيل. وعرض مثل ذلك **لعثمان بن عفان** مع علي في المجنونة الحبلى، **ورجم عليُّ بن أبي طالب** شراحةَ الهمدانية، ورجم أيضا في مسيره إلى صفين رجلا أتاه مقرا بالزنا وهذا كله **مشهور عند العلماء**. ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٥، ص ٣٢٥.

العلماء، منهم الجصاص الحنفي رحمه الله[١]، وابن رشد[٢]، وابن عبد البر رحمه الله[٣]، والنووي رحمه الله[٤]، وابن تيمية[٥]، والإمام الماوردي رحمه الله إذ قال: والدليل على وجوب الرجم بخلاف ما قاله الخوارج ما قدمناه مِن الأخبار عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا، وعن الصحابة نقلا وعملا واستفاضته في الناس، وانعقاد الإجماع عليه حتى صار حكمه متواترا[٦].

وقال ابن قدامة رحمه الله: وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الخوارج ... ولنا، أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله، في أخبار تشبه المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[٧]. اهـ.

وإنما نقلت هذه الإجماعات؛ ليتبين بذلك بطلان قول مَن أنكر حدّ الرجم على الزاني المحصن[٨]؛ لأنه مخالف للأدلة التي جرى عليها العمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلفاء الراشدين مِن بعده.

وهذا النوع من الأدلة المعمول بها في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا -كما يقول الشاطبي - هي: السنة المتبعة، والطريق المستقيم، سواء كانت هذه الأدلة مما يفيد إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام؛ كفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله في الصلوات على تنوعها من فرض أو نفل، والزكاة بشروطها، والنكاح، والطلاق، والبيع، وما سوى ذلك من الأحكام، التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم، ووقع فعله أو فعل صحابته على وفق ذلك دائما أو أكثريا، فلا إشكال في صحة الاستدلال بها، ولا في صحة العمل مِن سائر الأمة بذلك على الإطلاق[٩]. اهـ.

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص ٣٦٠ .

(٢) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص ٢١٧.

(٣) ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص ٧٩.

(٤) النووي، **شرح مسلم**، ج١١، ص١٩١.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص ٣٩٩.

(٦) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٣، ص١٩١.

(٧) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص ٣٥.

(٨) كالأستاذ: محمد أبو زهرة. وقد نقل الشيخ محمد الغزالي ما كان عليه أبو زهرة من التبرم من حدّ الرجم. ينظر: محمد الغزالي، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ط: بدون، ص٦٥، دار الشروق، القاهرة، دون سنة نشر.

(٩) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٢٥٢. باختصار.

المطلب الرابع: الأدلة التي لم يقع العمل بها إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال:
إنّ العمل قد يقترن بترك الدليل بحيث لم يعمل به مطلقا - في القرون الأولى الفاضلة - أو عمل به نادرا، وهذا يقتضي أنّ ما داوموا عليه هو الأولى، وهذا من حيث الأصل؛ إذ إنّ إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل المتروك؛ لا بد أن يكون لمعنى شرعي تحروا العمل به (١).

وقد صح عن النبيﷺ أحاديث، ومع ذلك ترك الأصوليون والفقهاء العمل بها، إما لأنها منسوخة، أو فعلت في حال معينة لا يصح تعميمها في سائر الأحوال، فقد أفصح ابن قتيبةرحمه الله عن هذا المعنى، فقال: وقد روى الناس أحاديث متصلة، وتركوا العمل بها، منها: حديث ابن عباس: "أن رسول اللهﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، آمنا لا يخاف"(٢). والفقهاء جميعا، على ترك العمل بهذا، إما لأنه منسوخ، أو لأنه فعله في حال ضرورة إما لمطر أو شغل. ومنها: حديث البراء رضي الله عنه: "أن رسول اللهﷺ كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب"(٣).

قال ابن قتيبةرحمه الله: والناس يتنازعون في القنوت في الصبح، ولا يختلفون في تركه في المغرب، ومثل هذا كثير(٤). اهـ.

وقال ابن رجب رحمه الله: وقد كان السَّلفرضي الله عنهم؛ لقُرب عهدهم بزمن النبوة، وكثرة ممارستهم كلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ يعرفون الأحاديث الشاذة التي لم يعمل بها، ويطرحونها، ويكتفون بالعمل بما مضى عليه السَّلفُ، ويعرفون من ذلك ما لم يعرفه مَن بعدهم، ممن لم تبلغه السننُ إلا من كُتب الحديث لطول العهد وبُعده(٥). اهـ.

ومما ينبغي التنبه له أنّ الأدلة التي لم يعمل بها إلا قليلا، على ضربين(٦):

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص ٢٥٣. بتصرف.

(٢) رواه مسلم، عن ابن عباس، بلفظ: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا بالمدينة، في غير خوف، ولا سفر» قال أبو الزبير: فسألت سعيدا، لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: «أراد أن لا يحرج أحدا من أمته»، وفي لفظ آخر: في غير خوف، ولا مطر.اهـ. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم ٧٠٥، ج١، ص ٤٩٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص ٣٨٠، ٣٨١.

(٥) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **الرد عَلَى من اتبع غير المذاهب الأربعة مطبوع ضمن رسائله** (تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني)، ط٢، ج٢، ص ٦٣١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

(٦) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٢٥٤: ٢٥٦.

أحدهما: ما عُلم فيه سبب قلّة العمل به، حتى إذا عدم السبب عدم المُسَبَّبُ، ومثال ذلك: بيان رسول الله ﷺ لمَن سأله عن وقت الصلاة؛ فقال النبي ﷺ: "صل معنا هذين اليومين"؛ فصلاة النبي ﷺ في اليوم الثاني في أواخر الأوقات، وقع موقع البيان لآخر الوقت الاختياري الذي لا يتعدى(١).

وكذلك قوله ﷺ : "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فقد أدرك الصبح"(٢). قال الشاطبي: فهذا وقع منه ﷺ موقع البيان لأوقات الأعذار لا مطلقا، فلم يزل ﷺ مثابرا على أوائل الأوقات إلا عند عارض؛ كالإبراد في شدة الحر، والجمع بين الصلاتين في السفر؛ فلذلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار(٣). اهـ.

وبناء على ذلك لا ينبغي لأحد أن يتحرى الصلاة في أواخر الأوقات؛ كما في صلاة العصر، لما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعا، لا يذكر الله فيها إلا قليلا»(٤).

وأما الضرب الثاني: فهو ما لا يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا للقلة – كما قال الشاطبي - ويأتي على وجوه، منها:

أ- أن يكون محتملا في نفسه؛ فيختلفوا فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه، أو يختلف في أصله، والذي هو أبرأ للعهدة، وأبلغ في الاحتياط تركه، والعمل على وفق الأعم الأغلب، ومثال ذلك: قيام الرجل للرجل إكراما له وتعظيما، فإن العمل المتصل تركه؛ فقد كانوا لا يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم(٥)، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ولو كان لنقل(١). اهـ.

---

(١) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، أن رجلا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «صل معنا هذين - يعني اليومين - فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها»، ثم قال: «أين السائل عن وقت الصلاة؟» فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «وقت صلاتكم بين ما رأيتم». رواه مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم ٦١٣، ج١، ص ٤٢٨.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم ٥٧٩، ج١، ص١٢٠. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، رقم ٦٠٨، ج١، ص ٤٢٤.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٢٥٦، ٢٥٧.

(٤) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالعصر، رقم ٦٢٢، ج١، ص ٤٣٤.

(٥) كما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: ما كان شخص أحب إليهم رؤية من النبي ﷺ وكانوا إذا رأوه لم يقوموا إليه لما يعلمون من كراهيته لذلك. ينظر: الترمذي، **الجامع الكبير**، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، أبواب

والأمر كما قال الشاطبي رحمه الله محتمل في نفسه؛ فيختلفون فيه بحسب ما يقوى عند المجتهِد. ولذلك فقد اختلف المجتهدون في ترك القيام للقادم؛ لأنه يفضي للمقاطعة؛ حتى قال العز ابن عبد السلام [٢]: لو قيل بوجوبه ما كان بعيدا؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا[٣].

ونجد أن الإمام القرافي رحمه الله قد جعل القيام أقساما: محرم: إن فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة، ومكروه: إذا فعل تعظيما لمن لا يحبه؛ لأنه يشبه فعل الجبابرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له، ومباح: إذا فعل إجلالا لمن لا يريده، ومندوب: للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو يشكر إحسانه، أو القادم المصاب ليعزيه بمصيبته[٤]. اهـ.

ب- ومنها أيضا: أن يكون هذا القليل خاصّا بزمانه أو خاصّا بحال من الأحوال؛ فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به[٥]؛ كما في نهيه صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث بناء على أن إذنه بعد ذلك لم يكن نسخا، وهو قوله: "إنما نهيتكم لأجل الدافة"[٦].

المطلب الخامس: الأدلة التي لم يجر عليها العمل:

بعد أنْ انتهينا مِن القسمين الأوليين، وهما: الأدلة المعمول بها في السلف المتقدمين، والأدلة التي لم يقع العمل بها إلا قليلا، نبدأ في بيان القسم الثالث مِن الأدلة، وهي: الأدلة التي لم يجر عليها العمل.

ومن الأمثلة على ذلك: عدة المرأة المتوفى عنها زوجها:

فإنّ الأصل في عدتها، قول الله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) الآية [٧]. ولكن قد ورد من حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها أنها قالت: دخل عليّ رسول

الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم ٢٧٥٤، ج٤، ص ٣٨٧. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ١٣٦٢٣، ج٢١، ص ٢٢٦. البخاري، **الأدب المفرد**، باب قيام الرجل لأخيه، رقم ٩٤٦، ص ٣٢٦. **وصححه الترمذي.**

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٢٦٧.

(٢) كما نقل ذلك القرافي. ينظر: القرافي، **الذخيرة**، ج١٣، ص ٣٠٠.

(٣) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، رقم ٢٥٥٩، ج٤، ص ١٩٨٣.

(٤) القرافي، **الفروق**، ج٤، ص ٢٥٢. البقوري، محمد بن إبراهيم (ت: ٧٠٧هـ)، **ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها** (تحقيق: الميلودي بن جمعة، الحبيب بن طاهر)، ط٢، ص٥٤٦، مؤسسة المعارف، لبنان، سنة النشر ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٢٧٢.

(٦) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم ١٩٧١، ج٣، ص ١٥٦١.

(٧) سورة البقرة، آية : ٢٣٤.

اللهﷺ اليوم الثالث مِن قتل جعفر فقال: " لا تَحِدِّي بعد يومكِ هذا"[١]. فظاهر الحديث أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بعد اليوم الثالث؛ لأن أسماء بنت عميس رضي الله عنها كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتفاق، بل ظاهر النهي أنّ الإحداد لا يجوز، ومع ذلك فقد أجمعوا على ترك العمل بحديث أسماء بنت عميس[٢]، مع اختلافهم في تأويل سبب هذا الترك، فبعضهم قال: حديث أسماء منسوخ، وبعضهم قال: منقطع، وبعضهم قال: إسناده صحيح ولكنه معلل بالشذوذ[٣]، وعلى أية حال فإنّ هذا الحديث غير معمول به باتفاق[٤].

ومن أمثلة هذا النوع – أي: الأدلة التي لم يجر عليها العمل – كما ذكر الشاطبي - : ما يستدل به بعض الفرق على معتقداتهم الباطلة، أو أفعالهم المخالفة للشريعة، فيعمدون إلى بعض آيات القرآن الكريم، أو أحاديث النبيﷺ ثم ينزلونها على ما يريدون من المعاني والأقوال الفاسدة، ومن أهم الطرق لكشف زيف استدلالهم، وبطلان أقوالهم، عدم جريان عمل الصحابة رضي الله عنهم على هذا العمل المدعى شرعيته؛ إذ لو كان دليلا عليه؛ لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء، فعمل الأولين كيف كان، مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له[٥]. اهـ.

وهذا يكشف ويبيّن أنّ ما توارثه المسلمون عن علمائهم المتقدمين –الصحابة ومَن بعدهم - وجرى عليه عملهم زمنا بعد زمن، يجب على المجتهِد مراعاته، فإن ذلك من أهم ما يضبط له أمر الاجتهاد، قال الشاطبي رحمه الله – في كلامه على الأدلة التي لم يجر عليها العمل - :

ومن هنالك لم يسمع أهل السنة دعوى الرافضة[٦]، أنّ النبيﷺ نصّ على علي رضي الله عنه أنه الخليفة بعده؛ لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليل على بطلانه أو عدم اعتباره، لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ، وكثيرا ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذاهبهم، ويغبرون

---

(١) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ٢٧٠٨٣، ج٤٥، ص٢٠. **قال ابن حجر**: هذا حديث قوي الإسناد. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٤٨٧.

(٢) صرح بذلك الحافظ العراقيّ في "شرح الترمذيّ". ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٤٨٧.

(٣) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٤٨٧. السوسوة، عبدالمجيد محمد إسماعيل، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ص٥٤٠، دار النفائس، الأردن.

(٤) **تنبيه: إن قلنا:** لم يصح عن أسماء بنت عميس – رضي الله عنها – أنها اعتدت ثلاثة أيام فقط، فإنّ هذا المثال يصلح أن يكون داخلا في هذا القسم –الأدلة التي لم يجر عليها العمل - ، **وإن قلنا:** إنّ أسماء– رضي الله عنها – اعتدت ثلاثة أيام فقط، فيكون هذا الدليل داخلا في قسم الأدلة التي لم يعمل بها إلا قليلا أو في حال من الأحوال. والله أعلم.

(٥) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٢٨٠. بتصرف.

(٦) الرافضة هم: فرقة رفضوا خلافة الشيخين –أبي بكر وعمر رضي الله عنهما- وأكثر الصحابة، وزعموا أن الخلافة في علي بن أبي طالب –رضي الله عنه- وذريته من بعده، بنص من النبي ﷺ، وأن خلافة غيرهم باطلة، ولهم أفكار واعتقادات يتميزون بها عن غيرهم. ينظر: غالب بن علي عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، ط٤، ج١، ص٣٤٤، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، سنة النشر١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.

بمشتبهاتهما في وجوه العامة، ويظنون أنهم على شيء... ؛ فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل[١]. اهـ.

ونختم هذا المبحث بكلام ابن رجب رحمه الله حيث قال: فأما الأئمة وفقهاء أهل الحديث؛ فإنهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان إذا كان معمولا به عند الصحابة ومن بعدهم أو عند طائفة منهم، فأما ما اتفق السَّلف على تركه، فلا يجوز العمل به؛ لأنهم ما تركوه إلا على علم أنَّه لا يعمل به[٢]. اهـ.

---

(١) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ٢٨١.

(٢) ابن رجب، **فضل علم السلف على الخلف، مطبوع ضمن رسائله**، ج٣، ص ١٧.

المبحث الرابع: مراعاة خلاف المجتهدين، والخروج منه:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة خلاف المجتهدين.

المطلب الثاني: الأقوال الشاذة، وضابط معرفتها، وأمثلة عليها.

المطلب الثالث: قاعدة الخروج من الخلاف مستحب.

المبحث الرابع: مراعاة خلاف المجتهدين، والخروج منه:

إن الالتزام بمذهب فقهي واحد دون مراعاة غيره مِن أقوال المجتهدين مِن أرباب المذاهب الأخرى، قد يوقع في حرج ومشقة، أو يترتب عليه مفسدة محققة، وهذا يدعو الفقيه إلى النظر في أقوال الأئمة، فتكون أقوالهم محل نظر واجتهاد، وإنّ مِن تتمة البحث في ضوابط المجتهد فيه، الحديث عن نظر الفقيه في أقوال مخالفيه، حيث إن بعض العلماء قد يجتهد في مسألة وينتهي فيها إلى قول وهو الراجح بالنسبة إليه، ولكنه يجد أن التمسك بهذا القول يترتب عليه مفسدة أكبر، فحينئذ يختار قولا كان مرجوحا عنده رفعا للحرج، وتحقيقا للمصلحة، وإن من القواعد التي تتعلق بهذا المعنى، قاعدة: مراعاة الخلاف، وقاعدة: الخروج من الخلاف مستحب. وهذا ما سنتناول بيانه -بإذن الله تعالى - في هذا المبحث.

المطلب الأول: مراعاة خلاف المجتهدين:

إن البحث في مفهوم مراعاة الخلاف يتفرع إلى طرفين:

الأول: باعتباره مركبا إضافيا من كلمتين: " مراعاة" و " الخلاف" ، فتعرف كل كلمة على حدة.

الثاني: باعتباره مصطلحا يدل على معنى محدد، دون النظر إلى جزئيهِ المركبِ منهما.

وسنعقد للحديث عن كل طرف مقصدا.

المقصد الأول: مراعاة الخلاف بمعناها الإضافي:

أولا: تعريف "المراعاة" لغة:

تدور مادة هذه الكلمة رَعَى - الراء، والعين، والحرف المعتل- في الاستعمال على أصلين: أحدهما: المراقبة والحفظ. والآخر: الرجوع. فالأصل الأول: رعيت الشيء، رقبته؛ ورعيته، إذا لاحظته. ورعيت النجوم: رقبتها. وراعيت الأمر: نظرت إلام يصير. والأصل الآخر: ارْعَوَى عن الشيء، إذا رجع(١).

ثانيا: تعريف الخلاف لغة، واصطلاحا:

أ- تعريف الخلاف لغة:

مادة هذه الكلمة: "الخاء، واللام، والفاء" تدور في الاستعمال على أصول ثلاثة -كما قال ابن فارس- أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدَّامٍ، والثالث: التَّغَيُّرُ. والمعنى الأول: هو المراد هنا؛ لأن كل واحد مِن المختلفين يُنَحِّي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نَحَّاهُ(٢).

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٠٨.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢١٠: ٢١٣.

وبناء على ذلك يمكن القول بأنّ الخلاف هو عدم الاتفاق، تقول العرب: تخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[١]، والخلاف أعم مِن الضد[٢]، لأن كل ضدين مختلفان ولا عكس[٣].

ب- تعريف الخلاف اصطلاحا:

الخلاف في الاصطلاح هو: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل[٤].

والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي: أنه لما كان كل واحد من المختلفين يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة[٥].

ثانيا: "مراعاة الخلاف" بمعناها اللقبي الاصطلاحي:

إنّ مراعاة الخلاف هي مِن القواعد التي قررها واعتنى بها مجتهدو المالكية، ويُقصد بها: إعطاء كل واحد من دليلي القولين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه[٦].

ثالثا: مراعاة الخلاف وعلاقتها بالمجتهَد فيه:

هذه القاعدة تبين مدى نظر الفقهاء واعتنائهم بأقوال غيرهم مِن أئمة الاجتهاد، فهم وإن خالفوهم في مسائل، فهذا لا يعني عدم مراعاة أقوال مخالفيهم في تلك المسائل وإهدارها؛ بل ينظر الفقيه في أقوال مخالفيه ويعمل بلوازم أدلتهم[٧] -رغم أنها مرجوحة لديه- ؛ لما في ذلك مِن تحقيق مصلحة معتبرة، ورفع مفسدة واقعة، ومن المسائل التي تبين هذا الأصل وتوضحه، وتجليه وتؤكده، ما رعاه الإمام

---

(١) الفيومي، **المصباح المنير**، ج١، ص ١٧٨.

(٢) **الضدان:** صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض. الجرجاني، **التعريفات**، ص ١٣٧.

(٣) قال الراغب: والخِلَاف أعمّ من الضّدّ، لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين. ينظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن** (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، ط١، ص ٢٩٤، دار القلم، دمشق، سنة النشر ١٤١٢ هـ.

(٤) الجرجاني، **التعريفات**، ص ١٠١.

(٥) ينظر: الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٢٩٤. حسن بن حامد بن مقبول العصيمي، **الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه**، ط١، ص٥١، دار ابن الجوزي، السعودية، سنة النشر ١٤٣٠ه. بتصرف.

(٦) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص ١٠٧.

(٧) عبرت بذلك، لما قاله ابن عرفة: رعي الخلاف عبارة عن إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر. ينظر: ابن عرفة، **المختصر الفقهي**، ج٤، ص ٣٥ .

مالك –رحمه الله- في نكاح الشغار[١]: فقد نهى النبي ﷺ عن نكاح الشغار – كما في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما- والشغار هو: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، ليس بينهما صداق[٢].

لذا ذهب الإمام مالك: إلى أن هذا النكاح لا يصحح، ويفسخ أبدا قبل الدخول وبعده، وبهذا قال الشافعي –رحمه الله - إلا أنه قال: إن سمى لإحداهما صداقا أو لهما معا فالنكاح ثابت بمهر المثل، والمهر الذي سمياه فاسد[٣].

ولا تختلف الرواية عن الإمام أحمد في فساد نكاح الشغار، لثبوت النهي عنه؛ ولأنه جَعل كلَّ واحد مِن العقدين سلفا في الآخر فلم يصح، كما لو قال: بعني ثوبك على أن أبيعك ثوبي[٤].

بينما ذهب الإمام أبو حنيفة: إلى أن نكاح الشغار نكاح صحيح ولكل واحدة منهما مهر المثل، ووجه صحته: أنه نكاح مؤبد أَدخلَ فيه شرطا فاسدا حيث شَرط فيه أن يكون بُضعُ كلٍّ واحدة منهما مهر الأخرى، والبُضع لا يصلح أن يكون مهرا، ولكنّ النكاح لا تبطله الشروط الفاسدة[٥].

ومع أن الإمام مالكا –رحمه الله – قد ذهب إلى عدم صحة النكاح وفسخه إن وقع، إلا أنه أعمل دليل المجتهِد المخالف له القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، فقال بثبوت الإرث بين الزوجين فيه، وكان مقتضى ما ذهب إليه مالك ألا يكون إرث بينهما[٦].

وهكذا القول في كل نكاح فاسد اختُلف فيه، فإنه يثبت به الميراث، ويفتقر في فسخه إلى الطلاق- إذا كان بعد الدخول - ، ومن المسائل التي قالوا بمراعاة الخلاف فيها، قولهم: إذا دخل المسبوق مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسيا تكبيرة الإحرام؛ فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول مَن قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك مَن قام إلى ركعة ثالثة في صلاة نافلة وعقدها، فإنه يضيف إليها ركعة رابعة، مراعاة لقول مَن يجيز التنفل بأربع متصلة[٧].

---

(١) ينظر: عبدالرحمن الكيلاني، **مراعاة الخلاف أصل عند المالكية**، قاعدة رقم ٢٠١٦، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج٣٠، ص ١٦٤.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب الشغار، رقم ٥١١٢، ج٧، ص ١٢. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، رقم ١٤١٥، ج٢، ص ١٠٣٤.

(٣) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٣، ص ٨٠.

(٤) ينظر: ابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ج٣، ص٤١.

(٥) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٧٨.

(٦) ينظر: ابن عرفة، **المختصر الفقهي**، ج٤، ص ٣٥. بتصرف

(٧) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص١٠٦.

وهذا يدل على اعتبار الإمام مالك بأقوال مخالفيه ورعيه لها، مادامت أقوالهم غير مقطوع ببطلانها، بل هي محتملة للصحة وإصابة الحق، ولا ينبغي أن يقال: إنّ نظر الفقيه ليس في قول المخالفين له مِن أئمة الاجتهاد، وإنما هو نظر في أدلتهم فحسب؛ لأنّ المجتهدين قد يختلفون والدليل واحد، ولذلك نقول: إنّ رعي الخلاف هو نظر في دليل المخالفين، وهو أيضا نظر في أقوالهم واجتهاداتهم، فنكاح الشغار مثلا اتفق الفقهاء على أنه منهي عنه -فالدليل واحد - ولكنهم اختلفوا في الاجتهاد فيه، هل هو متوجّه إلى الصداق أم متوجّه إلى النكاح؟

قال الماوردي – في كلامه على بطلان نكاح الشغار - : إلا أن مالكا جعل النهي فيه متوجِّها إلى الصداق، وعنده أن فساد الصداق موجب لفساد النكاح، وعندنا أن النهي فيه متوجّهٌ إلى النكاح دون الصداق، وإن فساد الصداق لا يوجب فساد النكاح، فصار مالك موافقا في الحكم مخالفا في معنى النهي. وقال أبو حنيفة: نكاح الشغار جائز والنهي فيه متوجّهٌ إلى الصداق دون النكاح، وفساد الصداق لا يوجب فساد النكاح فصار مخالفا لمالك في الحكم موافقا له في معنى النهي(١). اهـ.

ومن خلال ما سبق يتبين أن رعي الخلاف إنما هو نظر في أقوال الأئمة المبنية على أدلة معتبرة، وليس محصورا بالنظر في أدلتهم بعيدا عن استدلالهم واجتهادهم، ولعله يشهد لذلك أيضا قول الشاطبي – رحمه الله - : "فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها؛ روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها" (٢). اهـ.

وأصرح مِن ذلك قوله: يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون(٣). اهـ.

وخلاصة ما تقدم أن يقال: إن مراعاة الخلاف هو نظر في أقوال المجتهدين الناشئة عن أدلة، فتكون أقوالهم هي محل اجتهاد واعتبار.

ويمكن أن يقال: إنّ مراعاة الخلاف هو بمثابة تجديد الاجتهاد في واقعة جديدة لما اقترن بها من قرائن قوية تستدعي اجتهادا مغايرا، لما جد من إشكالات لا تحل إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل. أو يقال: إنّ مراعاة الخلاف هو نظر في الأدلة، يؤدي إلى ترجيح دليل مرجوح في الأصل، لتحقيق مصلحة معتبرة، والعمل بالاحتياط لدفع مفسدة واقعة(٤). ولا تعارض بين هذه الأقوال بل هي متكاملة ومتلازمة.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٩، ص٣٢٤.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص١٠٦.

(٣) المصدر السابق، ج٣، ص ٢٨٩.

(٤) ينظر: أسامة الشيبان، **تغير الاجتهاد**، ج٢، ص٢٣٤. **بتصرف**.

المطلب الثاني: الأقوال الشاذة، وضابط معرفتها، وأمثلة عليها:

إن المسائل التي اختلف فيها العلماء ليست على درجة واحدة في القوة، فهناك مسائل ضعف فيها الخلاف حتى وصف بأنه من زلات العلماء[١] ومثل هذا الخلاف لا يراع، وقد تتابع العلماء على تقرير هذا المعنى وبيانه، فمن ذلك:

١- قول الحنفية: أجمعت الأُمة على أن الدخول بالمطلقة ثلاثا شرط الحل للأول.

ثم قالوا عن مَن خالف هذا الشرط: وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده إلى دليل، ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ[٢].

وقولهم أيضا: ومَن طلق امرأته ثلاثًا ثم وطئها في العدة، وقال: علمت أنها علي حرام، حُدَّ؛ لزوال المِلك المُحَلَّلِ من كل وجه فتكون الشبهةُ منفيةً، وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل، وعلى ذلك انعقد إجماع الأمة ولا يعتبر قول المخالف فيه، لأنه خلاف لا اختلاف[٣].

وهكذا إذا قال الحنفية: إنه خلاف لا اختلاف، فإنما يعنون بذلك أنه خلاف شاذ لا عبرة به، وإنما يعتبر الاختلاف المشهور القريب المأخذ[٤].

٢- وقال الشاطبي– رحمه الله تعالى- : وإنما يعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل، أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل[٥]، والمتعة[٦]، ومحاشي النساء[٧]، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها[٨]. اهـ.

---

(١) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص ١٣٢.

(٢) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص ٢٥٨.

(٣) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج٢، ص ٣٤٥.

(٤) ينظر: السبكي، **فتاوى السبكي**، ج٢، ص١٩.

(٥) ربا الفضل هو: بيع شئ من الأموال الربوبة بجنسه متفاضلا. ينظر: محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص٢١٨.

(٦) نكاح المتعة: هو أن يقول الرجل لامرأة: خذي هذه الدراهم، وأتمتع بك مدة معلومة، فتقبل بذلك. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص٢٤٦.

(٧) قال ابن الأثير: هي جمع مِحْشَاة: لأسفل مواضع الطعام من الأمعاء، فكنى به عن الأدبار. ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر** (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي)، ط: بلا، ج١، ص٣٩٢، المكتبة العلمية، بيروت، سنة النشر ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

(٨) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص ١٣٩.

٣- وقال تاج الدين السبكي: فإن ضعف الخلاف، ونأى عن مأخذ الشرع كان معدودا من الهفوات والسقطات، لا من الخلافيات المجتهَدات[١]. اهـ.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: مَن الذي يمكنه التمييز بين المسائل المجتهَد فيها، وبين المسائل المختلف فيها التي تعد من زلات العلماء؟

والجواب: أن ذلك مِن وظائف المجتهدين، فهم العارفون بما وافق الشريعة أو خالفها، وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام[٢].

قال الشاطبي- رحمه الله- : "فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟ فالجواب: إن له ضابطا تقريبيا، وهو أن ما كان معدودا في الأقوال غلطا وزللا قليل جدا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق في المسألة مع السواد الأعظم من المجتهدين، لا من المقلدين" [٣]. اهـ.

ويمكن أنْ أَذكُر مثالين يتبين مِن خلالهما هذا الضابط التقريبي الذي نصَّ عليه الشاطبي –رحمه الله – وسيكون ذلك في الفرعين الآتيين.

الفرع الأول: القول بأن إذْن البكر في نكاحها لا يكون إلا بسكوتها:

إنّ من المسائل التي يمكن اعتبارها مِن الخلاف الشاذ الذي لا عبرة به، ما ذهب إليه ابن حزم -رحمه الله تعالى - مِن أنّ إذْن البكر في نكاحها لا يكون إلا بسكوتها، فإن تكلمت بالرضا لم ينعقد نكاحها، وفي هذا قال ابن حزم -رحمه الله - : وكل ثيب فإذنها في نكاحها لا يكون إلا بكلامها بما يعرف به رضاها، وكل بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلا بسكوتها، فإن سكتت فقد أذنت ولزمها النكاح، فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك، فلا ينعقد بهذا نكاح عليها[٤].

ثم استدل على ذلك بقول النبي ﷺ : «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت» [٥]. اهـ.

---

(١) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، ج١، ص ١١٢، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

(٢) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج ٥، ص ١٣٩ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٩، ص ٥٧.

(٥) سبق تخريجه.

وهذا الذي ذهب إليه ابن حزم مخالف لمعنى الحديث، إذ إن سكوت البكر يقتضي رضاها، وإنما جعل سكوتها دليلا عليه، لأن البكر قد يحملها حياؤها على عدم النطق والتصريح بالقبول، فلو صرحت به انعقد النكاح من باب أولى، ولذلك رُوي عن الإمام مالك: أنه استحب أن تعلّم البكر أن إذنها صماتها؛ لئلا تجهل ذلك فتصمت في الكراهية، كأن يقال لها: إن رضيت فاصمتي وإن كرهت فانطقي(١).

قال ابن حجر: وإن أعلنت بالرضا فيجوز بطريق الأولى وشذ بعض أهل الظاهر فقال: لا يجوز أيضا وقوفا عند ظاهر قوله ﷺ : وإذنها أن تسكت(٢). اهـ.

الفرع الثاني: القول بوجوب الاضطجاع بعد سنة الفجر، وأنها شرط لصلاة الصبح:

جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها - أنها قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر، وجاءه المؤذن، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن للإقامة" (٣).

وقد اختلف العلماء في حكم الضجعة بعد ركعتي الفجر على أقوال، نذكر منها ثلاثة(٤):

الأول: أنه مشروع على سبيل الاستحباب، قال النووي –رحمه الله - : السنة أن يضطجع على شقه الأيمن بعد صلاة سنة الفجر، ويصليها في أول الوقت، ولا يترك الاضطجاع ما أمكنه فإن تعذر عليه فصل بينهما وبين الفريضة بكلام(٥).

القول الثاني: أن اضطجاعه ﷺ إنما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع، وإن صح حديث الأمر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط(٦).

القول الثالث: أن الاضطجاع بعد سنة الفجر واجب لا بد من الإتيان به، ومن ترك هذه الضجعة -عمدا أو نسيانا - لم تجزه صلاة الصبح. وهذا مذهب ابن حزم –رحمه الله – حيث قال : كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر، وبين

---

(١) ينظر: الباجي، **المنتقى شرح الموطإ**، ج٣، ص٢٦٧. **بتصرف**

(٢) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٩٤.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأذان، باب من انتظر الإقامة، رقم ٦٢٦، ج١، ص ١٢٨. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، رقم ٧٣٦، ج١، ص ٥٠٨.

(٤) للاطلاع على مزيد من الأقوال ينظر: الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار** (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، ط١، ج٣، ص٢٨، دار الحديث، مصر، سنة النشر١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

(٥) النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٤، ص٢٧.

(٦) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٢١.

تكبيره لصلاة الصبح، وسواء عندنا ترك الضجعة عمدا أو نسيانا؛ وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضيا لها من نسيان، أو عمد نوم، فإن لم يصل ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع[(١)]. اهـ.

ثم استدل ابن حزم-رحمه الله – على ذلك بحديث أبي هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه»[(٢)].

وأجيبَ عن هذا الحديث بأمرين:

الأول: أنّ الحديث مطعون في ثبوته بهذا اللفظ، وأنّ الاضطجاع محفوظ عن النبي ﷺ من فعله، لا أنه أمر به، وفي هذا يقول ابن القيم: وسمعت ابن تيمية يقول – عن هذا الحديث - : "هذا باطل، وليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه ﷺ الفعل لا الأمر بها، والأمر تفرد به "عبد الواحد بن زياد"[(٣)] وغلط فيه، وأما ابن حزم ومن تابعه، فإنهم يوجبون هذه الضجعة، ويبطل ابن حزم صلاة من لم يضطجعها بهذا الحديث، وهذا مما تفرد به عن الأمة"[(٤)].

الأمر الثاني: أنه على تقدير صحة الحديث فهو محمول على الندب والاستحباب، لا على الحتم والإيجاب، ومما يدل على ذلك حديث عائشة –رضي الله عنها - قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع»[(٥)]. وظاهر الحديث أنه كان لا يضطجع مع استيقاظها، فكان ذلك قرينة لصرف الأمر من الوجوب إلى الندب[(٦)].

---

(١) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٢، ص ٢٢٧.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب تفريع أبواب التطوع وركعات السنة، باب الاضطجاع بعدها، رقم ١٢٦١، ج٢، ص٢١. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، رقم٤٢٠، ج١، ص٥٤٣. ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، باب النوافل، ذكر الأمر بالاضطجاع بعد ركعتي الفجر لمن أراد صلاة الغداة، رقم٢٤٦٨، ج٦، ص٢٢٠. البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الصلاة، باب ما ورد في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، رقم ٤٨٨٧، ج٣، ص ٦٤. **والحديث** صححه الترمذي.

(٣) هو: عبد الواحد بن زياد، أبو بشر العبدي البصري، أحد المشاهير، احتجا به في الصحيحين، وتجنبا تلك المناكير التي نقمت عليه، وحديثه عن الأعمش فيه مقال، فيحدث عن الأعمش بصيغة السماع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه. توفي عبد الواحد سنة(١٧٦هـ)، وقيل سنة(١٧٧هـ). ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (تحقيق: علي محمد البجاوي)، ط١، ج٢، ص ٦٧٢، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٨٢ هـ، ١٩٦٣ م. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، ج٦، ص ٤٣٥، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، سنة النشر١٣٢٦ه.

(٤) ابن القيم، **زاد المعاد**، ج١، ص ٣٠٩.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب التهجد، باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع، رقم ١١٦٧، ج٢، ص ٥٥. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، رقم ٧٤٣، ج١، ص ٥١١.

(٦) ينظر: الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٣، ص٢٩.

وأما قول ابن حزم ببطلان صلاة مَن لم يضطجعها، فهو خلاف غير معتد به تفرد به عن الأمة، فهب أنّ هذه الضجعة فرض، فهي من غير جنس الصلاة، ولا تتوقف صحة الصلاة على فعل هذا الفرض المزعوم(١).

وبعد عرض ما سبق، يتبين أنّ الأقوال الشاذة لا يصح اعتبارها، وغالب الأمر أنّ أصحابها منفردون بها، حتى قال ابن تيمية –رحمه الله – في كلامه عن الظاهرية(٢): **"**كل قول انفردوا به عن سائر الأمة فهو خطأ**"**(٣). اهـ.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن بعض الفقهاء قد يعبر عن مراعاة الخلاف بالخروج من الخلاف(٤)، كما قال بعض الحنفية: مسح الأذنين في الوضوء بماء جديد أولى مراعاة للخلاف؛ ليكون آتيا بالسنة اتفاقا(٥).

وهذا يدعو للتعريف بقاعدة الخروج من الخلاف، وبيان شروط العمل بها، وهذا ما سأتناوله في المطلب الآتي.

المطلب الثالث: قاعدة الخروج من الخلاف مستحب:

سيكون حديثنا في هذا المطلب في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: بيان أنّ الخروج من الخلاف من باب الاحتياط في الدين:

قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب" من قواعد الاحتياط والاستبراء للدين، ومن الورع المطلوب شرعا(٦)، كما في حديث النعمان بن بشير، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **"**إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه"(٧).

---

(١) ينظر: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين (ت: ٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ط: بلا، ج٣، ص ٥٢، الطبعة المصرية القديمة. بتصرف.

(٢) **الظاهرية:** هي طائفة تنسب إلى أبي سليمان، داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الملقب بالظاهري، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، توفي سنة ٢٧٠ هـ، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول. ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٥٥. الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٣٣.

(٣) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج٥، ص ١٧٨.

(٤) ينظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج ٣٦، ص ٣٣٢.

(٥) ينظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج١، ص١٢١.

(٦) ينظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٣٧.

(٧) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم ٥٢، ج١، ص ٢٠. مسلم، المسند الصحيح المختصر، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم ١٥٩٩، ج٣، ص ١٢١٩.

ولأنّ الخلاف يورث شبهة، فيكون من الورع واتقاء الشبهات: الخروج منه[١]، وقد بيّن تاج الدين السبكي –رحمه الله- هذا المعنى، وذكر وجه أفضلية القول بالخروج من الخلاف: بأنه ليس "الثبوت سنة خاصة فيه بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعا مطلقا؛ فكان القول بأن الخروج أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعا فمن ترك لعب الشطرنج معتقدا حله خشية من غائلة التحريم فقد أحسن وتورع"[٢]. اهـ.

ومن ذلك أيضا الاحتياط لصلاة الفريضة بقراءة البسملة في الفاتحة، وبيان ذلك: أنها وإنْ كانت مكروهة عند مالك، فهي واجبة عند الشافعي، وفعل مكروه عند مالك خير من ترك واجب عند الشافعي[٣]؛ لذا صرح بعض المالكية باستحباب قراءتها خروجا مِن خلاف مَن أوجبها[٤].

ويرى السيوطي –رحمه الله - : أن فروع هذه القاعدة كثيرة جدا لا تكاد تحصى: فمنها:

استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح... وقطع المتيمم الصلاة إذا رأى الماء؛ خروجا من خلاف من أوجب الجميع... وكراهة صلاة المنفرد خلف الصف، خروجا من خلاف من أبطلها[٥]. اهـ.

الفرع الثاني: القول بأفضلية الخروج من الخلاف، لا يصح تعميمه:

إنّ قاعدة "الخروج من الخلاف" لا ينبغي أن تعمم في كل خلاف، لذا قال العز ابن عبد السلام: وقد أطلق بعض أكابر أصحاب الشافعي -رحمه الله - أن الخروج من الخلاف حيث وقع أفضل من التورط فيه، وليس كما أطلق[٦].

ولأن القول بإطلاق أفضلية الخروج من الخلاف، يفضي إلى الوقوع في إشكالات، منها:

١- أنّ المجتهِد إذا ثبت عنده حق بمقتضى ما أداه اجتهاده إليه في مسألة، فإن فرضه ما أداه إليه اجتهاده[١]، وإذا كان هذا هو الأصل فلا يعدل عنه إلى إطلاق القول بأفضلية ترك العمل باجتهاده مراعاة لاجتهاد غيره.

---

(١) ينظر: الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٢، ص ١٠٩، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، سنة النشر١٤١٢ هـ، ١٩٩٢م.

(٢) السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص١١٢.

(٣) ينظر: العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٢٥٣. القرافي، **الفروق**، ج٤، ص ٢١١. الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٢، ص ١٢٨.

(٤) الخرشي، محمد بن عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل**، ط: بلا، ج١ ، ص ٢٨٩، دار الفكر للطباعة، بيروت.

(٥) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٣٦.

(٦) العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٢٥٣.

٢- أن ذلك يستلزم القول بأنّ المتشابهات في الشريعة كثيرة، وكأنّ المشتبهات هي الأصل، ومن المعلوم أن المشتبهات إنما هي استثناءات، والاستثناءات تكون قليلة محصورة[٢].

٣- وقوع المكلفين في حرج عظيم، ومشقة كبيرة؛ لبلوغ درجة الورع، والحرج الكبير العسير منفي

عن الشريعة قطعًا، ولهذه المعاني استشكل الإمام الشاطبي –رحمه الله تعالى - هذه القاعدة[٣]، وكان مما قاله – الشاطبي - في ذلك: إنّ جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافا يعتد به، فيصير إذًا أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات، وهو خلاف وضع الشريعة. وأيضا؛ فقد صار الورع من أشد الحرج؛ إذ لا تخلو لأحد في الغالب عبادة، ولا معاملة، ولا أمر من أمور التكليف، من خلاف يطلب الخروج عنه، وفي هذا ما فيه [٤]. اهـ.

وقد بيّن ابن تيمية –رحمه الله - : أنّ الخروج من اختلاف العلماء إنما يفعل احتياطا إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق، وأما إذا زالت الشبهة وتبينت السنة، فلا معنى للقول بالخروج من الخلاف، ولهذا كان الإيتار بثلاث مفصولة أولى من الموصولة، مع الخلاف في جوازهما من غير عكس، والعقيقة مستحبة أو واجبة مع الخلاف في كراهتها[٥].

وأيضا مما يدل على عدم صحة إطلاق القول بأفضلية الخروج من الخلاف، أنّه قد يتعذر الخروج عن الخلاف في مسائل: كما في الجهر بالبسملة فإن الجهر بها عند الشافعي هو السنة، وعند أبي حنيفة، وأحمد الإسرار بها هو السنة، وعند مالك تركها بالكلية هو السنة[٦].

وفي مسائل القضاء: لو كان ليتيم على يتيم حق مختلف في وجوبه، فلا يمكن للقاضي الصلح؛ إذ لا يجوز المسامحة بمال أحدهما، وعلى الحاكم التورط في الخلاف[٧].

ومِن ثَمّ فقد ذكر بعض العلماء أقسام الخلاف الذي ينبغي أن يراعى، وشروطه، وهذا ما سنتناوله بالبيان في الفرع الآتي.

---

(١) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، ط١، ج٢، ص ٢٧٣، سنة النشر١٤١٨ هـ.

(٢) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ١٠٩. بتصرف.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص١٦٢.

(٥) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **شرح العمدة في الفقه** (تحقيق: سعود بن صالح العطيشان)، ط١، ج١، ٤١٧، مكتبة العبيكان، الرياض، سنة النشر ١٤١٣ه، ١٩٩٣م.

(٦) ذكره الزركشي عن ابن هبيرة. ينظر: الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٢، ص ١٤١.

(٧) ذكره الزركشي عن الشيخ عز الدين. ينظر: الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٢، ص ١٤٢.

الفرع الثالث: أقسام الخروج من الخلاف، وشروطه:

الخروج من الخلاف الذي ينبغي مراعاته ليس قسما واحدا، بل هو على أقسام، ولعل أهمها خمسة[١]:

الأول: أن يكون الخلاف بين المجتهدين في التحريم والتحليل، فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل[٢]، كقول الحنابلة: ويكره ذبح الأضحية ليلا خروجا مِن خلاف مَن قال بعدم الإجزاء[٣].

الثاني: أن يكون الخلاف في التحريم والإيجاب: فالعقاب متوقع على كل تقدير؛ لأن الوقوع في الحرام متوعد عليه بالعقاب، وكذلك ترك الواجب، غير أنه يمكن ترجيح الترك على الفعل، كما قال القرافي – رحمه الله - : المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح[٤].

الثالث: أن يكون الخلاف في الاستحباب والإيجاب، فالفعل أفضل[٥]. كقول الشافعية باستحباب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء، خروجا من خلاف من أوجبه[٦]. ومن ذلك أيضا قول الحنابلة في المسبوق يدرك الإمام وهو راكع، تجزؤه تكبيرة الإحرام عن تكبيرة الركوع، والأفضل أن يأتي بتكبيرتين خروجا من خلاف من أوجبه[٧].

الرابع: أن يكون الخلاف في الاستحباب والكراهة: قال القرافي: **"**فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم**"**[١].

الخامس: أن يكون الخلاف في الشرعية، أي: إن اختلفوا هل هو مشروع أم لا؟ فالورع الفعل؛ كاختلاف الفقهاء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة، فمالك يقول: ليست بمشروعة[٢]، والشافعي يقول هي فرض من فروضها[٣]، فالورع الفعل للسلامة من إثم ترك الواجب.

---

(١) فبعض الأقسام يغني ذكر بعضها عن استيعابها جميعا، فمن ذلك مثلا: أن يكون الخلاف في التحريم والإيجاب، فإن قلنا: الاجتناب أفضل –على ما يأتي بيانه – فيكون الاجتناب أولى في التحريم والكراهة، فذكر الأول يغني عن ذكر الثاني.

(٢) العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٢٥٣.

(٣) ينظر: البهوتى، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط: بلا، ص٢٩٠، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة. الصلاحين، عبدالمجيد محمود، **الخروج من الخلاف مفهومه وضوابطه في الفقه الإسلامي**، ص٢٣٦، جامعة قطر، العدد التاسع عشر ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

(٤) القرافي، **الفروق**، ج٤، ص ٢١١. الصلاحين، **الخروج من الخلاف**، ص٢٣٨.

(٥) ينظر: العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٢٥٣.

(٦) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٣٦. الصلاحين، **الخروج من الخلاف**، ص٢٣٧.

(٧) ينظر: ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد (ت: ١٣٩٢هـ)، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط١، ج٢، ص ٢٧٦، سنة النشر ١٣٩٧ هـ.

وقد اشتُرط للعمل بقاعدة "الخروج من الخلاف" بعض الشروط، ومنها:

الشرط الأول: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى محذور شرعي كترك سنة ثابتة(٤).

الشرط الثاني: ألا يخالف الإجماع: فقد نُقل عن بعض العلماء أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل مراعاة لمن قال إنهما من الوجه أو الرأس أو عضوان مستقلان فوقع في خلاف الإجماع (٥).

الشرط الثالث: أن يقوى مدرك الخلاف، قال العز ابن عبد السلام- رحمه الله – : وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذرا من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات(٦). اهـ.

الشرط الرابع: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنا، لا سيما إذا كان فيه زيادة تعبد كالمضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة مراعاة لمن أوجبهما(٧).

وفي ختام هذا المبحث يتبيّن ما عليه الفقهاء من عناية بأقوال مخالفيهم مِن أئمة الاجتهاد، وكأنّ أقوالهم في بعض المسائل تُنزّل منزلة الأدلة التي يُجْتَهَد فيها.

---

(١) القرافي، **الفروق**، ج٤، ص ٢١٢.

(٢) المصدر السابق، ج٤، ص ٢١١.

(٣) ينظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٥، ص ٢٣٢.

(٤) السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص١١٢.

(٥) هذا ما نقله الزركشي عن ابن سريج، ينظر: الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ج٢، ص ١٣١. الندوي، **القواعد الفقهية**، ص٣٧٥.

(٦) العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٢٥٤.

(٧) ينظر: الزركشي، **المنثور في القواعد**، ج٢، ص ١٣٢، ١٣٣.

الفصل الرابع:

تطبيقات معاصرة للمجتهَد فيه:

توطئة:

المعاصرة لغة: مأخوذة من العصر، وهو الزمن المنسوب لشخص أو دولة أو نحو ذلك، ومنه: عصر الرسول عليه الصلاة والسلام(١).

والتطبيقات المعاصرة التي سنوردها هي عبارة عن: قضايا اجتُهد فيها، ومن المعلوم أنّ الاجتهاد قد يكون معتبرا إذا تحققت شروطه وضوابطه، وقد يكون غير معتبر لمخالفته إياها. وسيكون حديثنا في هذا الفصل –بإذن الله تعالى - في مبحثين:

(١) ينظر: محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص٣١٤.

المبحث الأول: تطبيقات للمجتهَد فيه في العبادات:

حديثنا في هذا المبحث في أحكام شرعية تتعلق ببعض العبادات، كالصلاة، والزكاة، والصوم، وسيكون ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القول بتحريم الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف التراويح لغة وشرعا:

أولا: تعريف التراويح لغة:

التراويح جمع ترويحة، وهي المرة الواحدة من الراحة[١]، ومادة هذه الكلمة "الراء والواو والحاء" أصل يدل على سعة وفسحة، ومن ذلك قول العرب: أراح الرجل، إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء، وسميت الترويحة في شهر رمضان، لاستراحة القوم بعد كل أربع ركعات[٢].

ثانيا: تعريف التراويح شرعا:

التراويح شرعا هي: صلاة نافلة مؤكدة تؤدى جماعة في ليالي رمضان[٣]. قال ابن رشد: وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الأشهر؛ لقوله ﷺ: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه»[٤]. وأن التراويح التي جمع عليها عمر بن الخطاب الناس مرغب فيها[٥]. اهـ.

الفرع الثاني: الاجتهاد الفقهي في عدد ركعات التراويح:

أفتى بعض المعاصرين بأن الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح بدعة لا يجوز فعلها، بناء على أن النبي ﷺ كان لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، ولأن الزيادة

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص ٤٦٢.

(٢) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ٤٥٤.

(٣) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٢٥٠. بتصرف.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الإيمان، باب: تطوع قيام رمضان من الإيمان، رقم ٣٧، ج١، ص١٦. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح، رقم ٧٥٩، ج١، ص ٥٢٣.

(٥) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص ٢١٩.

عليه يلزم منه إلغاء فعلهﷺ له وتعطيل لقولهﷺ : "صلوا كما رأيتموني أصلي"[١]. ولذلك لا يجوز الزيادة على سنة الفجر وغيرها[٢].

ويمكن مناقشة هذا القول مِن خلال الآتي:

أولا: عدم توقيت النبيﷺ للمسلمين عددا محددا يحرم عليهم مخالفته؛ فعدد ركعات التراويح هو من القضايا الاجتهادية، وليس هو من المقدرات النصية القطعية التي لا يجوز مخالفتها كفرائض الإرث التي قال الله فيها: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [٣]، وفي هذا قال ابن تيمية: قيام رمضان لم يوقت النبيﷺ فيه عددا معينا، بل كان هوﷺ لا يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة[٤]، ولكن كانﷺ يطيل هذه الركعات[٥]. اهـ.

وقالت أم المؤمنين عائشةرضي الله عنها - في وصف صلاة النبي ﷺ في الليل – : يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا[٦].

فلا ينبغي النظر إلى العدد الذي استمر عليه النبيﷺ، دون النظر إلى كيفية أدائهﷺ لهذه الركعات؛ وذلك أن الناس عاجزون عن اللحاق بهﷺ في عبادته من طول قيامه وتلاوته، وطول ركوعه وسجوده ومناجاته؛ وقد كان هذا الملحظ محل عناية عند الصحابة رضي الله عنهم فعمر بن الخطابرضي الله عنه لما جمع الناس على صلاة التراويح، جمعهم على إحدى عشرة ركعة كما فعل النبىﷺ، وكانوا يطيلون القيام فيها، فلما ضعف الناس وشق عليهم طول القيام، خففوا من القراءة،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الشيخ **الألباني** –رحمه الله – وتبعه على ذلك بعض المعاصرين، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، **صلاة التراويح**، ط١، ص ١٢٢، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، سنة النشر ١٤٢١ه.

(٣) سورة النساء، آية : ١٧٦.

(٤) كما في حديث ابن عباس أنه صلى مع النبيﷺ في إحدى الليالي: "ثلاث عشرة ركعة". ينظر: البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأذان، باب: إذا قام الرجل عن يسار الإمام، فحوله الإمام إلى يمينه، لم تفسد صلاتهما، رقم ٦٩٨، ج١، ص ١٤١. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم ٧٦٣، ج١، ص ٥٢٧.

(٥) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص ٢٧٢.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، رقم ١١٤٧، ج٢، ص ٥٣. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، رقم ٧٣٨، ج١، ص ٥٠٩. وفي حديث ابن عباس أنه صلى مع النبيﷺ في إحدى الليالي: "ثلاث عشرة ركعة". ينظر: البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأذان، باب: إذا قام الرجل عن يسار الإمام، فحوله الإمام إلى يمينه، لم تفسد صلاتهما، رقم ٦٩٨، ج١، ص ١٤١. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم ٧٦٣، ج١، ص ٥٢٧.

وزادوا في الركعات بمقدار التخفيف، فكانوا يقومون بثلاث وعشرين ركعة؛ لأن ذلك أخف على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة[١].

ثانيا: إنّ القول بعدم جواز الزيادة -على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح - هو قول يتعارض مع ما عليه العمل في القرون الفاضلة، وقد تقرر في ضوابط المجتهَد فيه ألا يتعارض مع ما عليه العمل، وقد ثبت أن الزيادة -على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح - مما جرى عليه عمل السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، قال ابن تيمية: قد ثبت أن أبي بن كعب –رضي الله عنه - كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث[٢]، فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة؛ لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار، ولم ينكره منكر[٣]. اهـ.

ومما ذكره ابن بطال[٤] –رحمه الله - : أنّ الأمر استمر على ثلاث وعشرين ركعة إلى زمن معاوية ﵁فشق على الناس طول القيام لطول القراءة، فخففوا القراءة وكثروا من الركوع، فكانوا يصلون تسعًا وثلاثين ركعة، فالوتر منها ثلاث ركعات، فاستقر الأمر على ذلك، وتواطأ عليه الناس، فليس ما جاء من اختلاف أحاديث قيام رمضان يتناقض، وإنما ذلك في زمان بعد زمان[٥].

وقد بيّن الإمام مالك –رحمه الله تعالى - أنّ الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح، هو مما جرى عليه العمل في السلف المتقدمين، فقال﵀: بعث إليّ الأمير وأراد أن ينقص مِن قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم[٦]: وهو تسعة وثلاثون ركعة بالوتر، ست

---

(١) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ج٤، ص ١٤٨. الباجي، **المنتقى شرح الموطإ**، ج١، ص ٢٠٨. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢ ، ص ٢٧٢.

(٢) رواه البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الصلاة، وقيام شهر رمضان، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، رقم ٤٢٨٨، ج٢، ص ٦٩٨. وصححه أيضا النووي في المجموع، ينظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٤، ص٣٢. ينظر: الأنصاري، **تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه**، ص٧.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، ط١، ج٢، ص ٢٥٠، دار الكتب العلمية سنة النشر ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

(٤) هو: أبو الحسن، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، محدث، فقيه، من أهل قرطبة، توفي سنة(٤٤٩ هـ). من مصنفاته: شرح الجامع الصحيح للبخاري. ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٥، ص ٢١٤٠. الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص ٢٨٥. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٧، ص ٨٧.

(٥) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ج٤، ص ١٤٨.

(٦) هو: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقيّ المصري، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. وتفقه بالإمام مالك ونظرائه، وصحب مالكا عشرين سنة، ولد بمصر سنة(١٣٢هـ)، ووفاته بها سنة(١٩١هـ) . له المدونة، وهي من أجلّ كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص ١٢٩. الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٣٢٣.

وثلاثون ركعة، والوتر ثلاث، قال مالك رحمه الله: فنهيته أن ينقص من ذلك شيئا، وقلت له: هذا ما أدركت الناس عليه، وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه[١]. اهـ.

وقد نقل الإمام الشافعي رحمه الله أيضا هذا العمل المتوارث، فقال: ورأيتهم بالمدينة يقومون بتسع وثلاثين، وأحب إليّ عشرون؛ لأنه روي عن عمر رضي الله عنه وكذلك يقومون بمكة ويوترون بثلاث[٢]. اهـ.

وقد يرد التساؤل أيهما أفضل، عمل المسلمين الذي كان بالمدنية كما نقله الإمام مالك –رحمه الله تعالى - أم عمل المسلمين الذي كان بمكة كما نقله الإمام الشافعي–رحمه الله تعالى - ؟

والجواب كما الإمام قال الشافعي - رحمه الله - : وليس في شيء من هذا ضيق ولا حد ينتهى إليه؛ لأنه نافلة، فإن أطالوا القيام وأقلوا السجود فحسن وهو أحب إلي، وإن أكثروا الركوع والسجود فحسن[٣]. وقال ابن تيمية – رحمه الله- : الأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين فإن كان فيهم احتمال لطول القيام، فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها، كما كان النبيصلى الله عليه وسلم يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل، وإن كانوا لا يحتملونه فالقيام بعشرين هو الأفضل وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين، وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك، ولا يكره شيء من ذلك، وقد نص على ذلك غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره، ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقت عن النبيصلى الله عليه وسلم لا يزاد فيه ولا ينقص منه فقد أخطأ[٤]. اهـ.

ثالثا: الصلاة من أعظم أعمال الخير والبر، كما قال تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) الآية[٥]. والليل محل للصلاة والتنفل فيه، كما جاء في حديث -ابن عمر رضي الله عنهما- قال: إن رجلا قال: يا رسول اللهصلى الله عليه وسلم، كيف صلاة الليل؟ قالصلى الله عليه وسلم: «مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح، فأوتر بواحدة»[٦]. فهذه النصوص لا يجوز تقييدها بعدد محدد دون نصّ من الشارع، يصرح فيه بتحريم الزيادة.

وبهذا يعلم أنّ القول ببدعية وحرمة الزيادة على إحدى عشرة ركعة في صلاة التراويح، قول فيه نظر، بل هو مما يُجزم بخطئه؛ لتقييده أعمال البِرّ دون دليل صريح، ولمعارضته ما جرى عليه عمل السلف

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة**، ج١، ص ٢٨٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج١، ص ١٦٧.

(٣) ينظر: العراقي، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ج٣، ص ٩٨.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص ٢٧٢.

(٥) سورة البقرة، آية : ١٧٧.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب التهجد، باب: كيف كان صلاة النبي ﷺ؟ وكم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل؟، رقم ١١٣٧، ج٢، ص ٥١. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، رقم ٧٤٩، ج١، ص ٥١٦.

المتقدمين في زمن الصحابة رضي الله عنهم ومَن بعدهم إلى يومنا هذا، وقد تقرر أنّ من ضوابط المجتهد فيه ألا يعارض ما عليه العمل، ولعل الذين ذهبوا إلى هذا القول مِن المعاصرين، لو تنبهوا لضابط ما عليه العمل في القرون الفاضلة وأعملوه، لما وقعوا في مثل هذا القول.

المطلب الثاني: الاجتهاد في نصاب زكاة الأوراق النقدية:

تـوطـئـــة:

مما هو معلوم أنّ النقود الورقية التي نتعامل بها في عصرنا، لم تكن موجودة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كانت النقود في عصره صلى الله عليه وسلم مِن الذهب وهي الدنانير، ومن الفضة وهي الدراهم[(١)].

والدراهم والدنانير ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة للتداول والتبادل، وفي هذا قال ابن تيمية – رحمه الله - : "والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها؛ ولهذا كانت أثمانا... والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت"[(٢)]. اهـ.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمنا، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوّم الأشياء في هذا العصر، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والإبراء العام بها؛ فقد قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي: أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، وتأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها[(٣)].

وسيكون حديثنا في هذا المطلب في الفرعين الآتيين.

الفرع الأول: اختلاف العلماء المعاصرين في نصاب زكاة الأوراق النقدية:

نصاب الزكاة شرعا هو: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة[(٤)]. فتجب الزكاة في الأوراق النقدية إذا بلغت النصاب، أو كانت مُكَمّلة للنصاب مع بقية الأثمان، أو عروض التجارة، فإذا كان نصاب زكاة الذهب "عشرون مثقالا"، وقلنا: إنّه يعادل 85 جراما، ونصاب الفضة "مئتا درهم"، وقلنا: إنّه يعادل 595 جراما، وقد أصبحت الفضة -في زماننا - أرخص بكثير من الذهب[(٥)]، مما يترتب عليه

---

(١) السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية**، ص٥٠٧.

(٢) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص ٢٥١.

(٣) وهذا قول عامة العلماء المعاصرين، وهو الذي استقرت عليه الفتيا في العالم الإسلامي. ينظر: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، القرار٦، حول العملة الورقية، العدد ٣، ص ٩٥١. الخثلان، سعد بن تركي، **فقه المعاملات المالية المعاصرة**، ط٢، ص٦٦، دار الصميعي، الرياض، سنة النشر ١٤٣٣ه، ٢٠١٢م.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص ٢٥٥.

(٥) ينظر: الخثلان، **فقه المعاملات المالية المعاصرة**، ص٦٩. **بتصرف.**

فرق كبير في تقويم زكاة الأوراق النقدية بأحدهما دون الآخر، فيَرد التساؤل: هل يقوّم نصاب الزكاة في الأوراق النقدية بالذهب، أم بالفضة؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في تقدير نصاب الأوراق النقدية، على ثلاثة أقوال:

١- القول الأول: المعتبر هو تقويمها بنصاب الفضة؛ لأنه أقل من تقويمها بالذهب، وفي هذا نفع للفقير، وتبرئة لذمة الغني، وباعتباره تجب الزكاة على أكبر عدد من المسلمين[١].

٢- القول الثاني: المعتبر هو نصاب الذهب؛ قالوا: لأنه أكثر ثباتا من الفضة، لأنّ الفضة تغيرت قيمتها بتغير العصور كسائر الأشياء، وأما الذهب فهو وحدة التقدير في سائر العصور[٢].

٣- القول الثالث: المعتبر هو أدنى النصابين من ذهب أو فضة، لأن الأدلة الصحيحة جاءت باعتبار النصابين –الذهب والفضة – فيكون المعتبر منهما في تقويم النقد الورقي الأحظ للفقير، وهو الأقل نصابا منهما[٣].

وقد انتهت المجامع الفقهية إلى القول بوجوب زكاة الأوراق النقدية إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين مِن ذهب أو فضة[٤].

الفرع الثاني: النظر الفقهي في الأقوال الثلاثة السابقة:

أولا: إخراج الزكاة فريضة قطعية مجمع عليها وليس هذا الحكم محلا للاجتهاد فيه[٥]،

وفي هذا قال ابن رشد –رحمه الله -: فأما معرفة وجوبها –يعني الزكاة - فمعلوم من الكتاب والسنة والإجماع ولا خلاف في ذلك[٦]. اهـ.

وأما الأوراق النقدية فهي من القضايا المستجدة التي تستدعي نظرا وحكما شرعيا، وهي من المسائل التطبيقية على جريان الاجتهاد في المقدرات القطعية بتحقيق مناطها، فالزكاة فريضة قطعية معلومة من الدين بالضرورة، ولكن يبقى النظر في حكم الزكاة في الأوراق النقدية، حيث كان تعامل الناس قديما بالذهب والفضة، ولما كان أكثر العلماء في زماننا على القول بوجوب الزكاة فيها، وأنّ هذا القول هو

---

(١) ينظر: القرضاوي، **فقه الزكاة**، ط١، ج١، ص٢٦٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر١٣٩٣ه، ١٩٧٣م. عبد الله بن منصور الغفيلي، **نوازل الزكاة**، ط١، ص١٥٨، دار الميمان، الرياض، سنة النشر١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م.

(٢) وهذا القول اختاره أبو زهرة، والقرضاوي وغيرهما. ينظر: القرضاوي، **فقه الزكاة**، ج١، ص٢٦٣. السالوس، **موسوعة القضايا الفقهية**، ص٥٠٧.

(٣) الخثلان، **فقه المعاملات المالية المعاصرة**، ص٦٩. عبد الله الغفيلي، **نوازل الزكاة**، ص ١٥٩.

(٤) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، القرار٦، حول العملة الورقية، العدد ٣، ص ٩٥٢.

(٥) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٣، ص٧١.

(٦) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٢، ص٥.

الراجح المقطوع به عند جمهور الأمة حتى لا يكاد يعرف غيره، وبه أفتت المجامع الفقهية –كما سبق بيانه – انتقلنا للنظر في نصابها.

ثانيا: إنّ نصاب الذهب والفضة في السابق كانا متقاربين أو متساويين، فلما رخصت الفضة في زماننا عن الذهب كثيرا، استدعى ذلك الاجتهاد في تقدير نصابها بالذهب أو الفضة، وهذه من القضايا الاجتهادية، والمقدرات الظنية التي يسوغ فيها الخلاف، فقد تقرر في ضوابط المجتهد فيه أن المقدرات الشرعية ليست على درجة واحدة، فمنها قطعي يحرم الاجتهاد فيها، ومنها مقدرات ظنية قابلة للنظر، باعتبار أنها لا تخالف نصا، ولا إجماعا، ولا قياسا جليا.

ثالثا: إن القول بوجوب اعتبار نصاب الفضة لا الذهب، وكذلك القول الذي اعتمدته المجامع الفقهية أنّ المعتبر هو أدنى النصابين من ذهب أو فضة، هو إعمال لما سبق تقريره في ضوابط المجتهَد فيه، أنّ الخروج من الخلاف مستحب، وهي من قواعد الاحتياط للدين، لا سيما وأن فيه زيادة تعبد، فهو أنفع وأحظ للفقير، وأبرأ لذمة الغني.

المطلب الثالث: الاجتهاد في حكم استعمال بخاخ الربو الذي يتعاطاه الصائم عن طريق الاستنشاق:

الفرع الأول: تعريف الربو، وبيان أقوال العلماء في حكم استعمال بخاخ الربو للصائم:

أولا: تعريف الربو لغة:

الربو والربوة: البُهْرُ وانتفاخُ الجوفِ، والربو: النفس العالي، وفي حديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها - : أن النبي ﷺ قال لها: ما لي أراك حشيا رابية[١]؛ أراد بالرابية: التي أخذها الربو وهو البهر، وهو النهيج، وتواتر النفس الذي يعرض للمسرع في مشيه وحركته، وكذلك الحشيا[٢].

ثانيا: تعريف الرَّبْو اصطلاحا:

الرَّبْو اصطلاحا هو: داء ناتج عن تقلّص تشنجيّ للجدران العضليّة لشعب القصبة الهوائيَّة[٣]. وبخَّاخة الدَّواء هي: أداة لبخّ الدّواء يستخدمها مريض الرّبو[٤]، وهي تحتوي على ثلاثة عناصر: مستحضرات

---

(١) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، رقم ٩٧٤، ج٢، ص ٦٦٩.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص ٣٠٥.

(٣) أحمد مختار وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج٢، ص ١٢٠٤.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص ١٦٤.

طبية، وماء، وأوكسجين[١]. ويتم استعمالها بأخذ شهيق عميق مع الضغط على البخَّاخ في نفس الوقت[٢].

ثالثا: أقوال العلماء في حكم استعمال بخاخ الربو للصائم:

اختلف الفقهاء المعاصرون في شأن البخاخ الذي يتعاطاه بعض المرضى عن طريق الاستنشاق، على قولين:

القول الأول: أنّ استعمال البخاخ يفسد الصوم؛ لأنه دواء يصل إلى الجوف، فمن اضطر إلى استعماله في أيام مِن شهر رمضان فسد صومه، وعليه القضاء بعد رمضان، ومن كان مرضه مُزمِنا بحيث لا يستطيع الاستغناء عنه أو يشق عليه طوال العام، فإنه يفطر باستعماله، ويُطعم عن كل يوم مسكينًا، ولا قضاء عليه[٣].

القول الثاني: أنّ استعمال بخاخ الربو لا يُفسد الصوم؛ لأنه ليس في حكم الأكل والشرب، وبناء على ذلك: فلا قضاء عليه، ولا كفارة؛ لصحة صومه[٤].

الفرع الثاني: النظر الفقهي في القولين السابقين:

أولا: إنّ المفطرات منها ما هو ليس محلا للاجتهاد؛ لثبوتها بالنصوص القطعية، وإجماع الأمة، كالأكل والشرب والجماع، وفي هذا قال ابن رشد: وأجمعوا على أنه يجب على الصائم الإمساك زمان الصوم عن المطعوم، والمشروب، والجماع[٥]؛ لقوله تعالى: (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) [٦].

---

(١) ينظر: محمد جبر الألفي، **مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ١٠، ص٦٤١.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الخليل، **بحث مفطرات الصيام المعاصرة**، ص١٦، بدون سنة نشر ومكان نشر.

(٣) وهذا القول اختاره بعض المعاصرين منهم: الدكتور محمد الألفي. ينظر: محمد الألفي، **مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ١٠، ص٦٤١. نايف بن جمعان جريدان، **مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات**، ط١، ص٤٤٦، دار كنوز إشبيليا، الرياض، سنة النشر ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م. بتصرف.

(٤) وهذا القول رجحه الشيخ ابن باز، وابن عثيمين، وبه أفتت اللجنة الدائمة. ينظر: ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هـ)، **مجموع فتاوى ابن باز**، ج١٥، ص ٢٦٥، دار القاسم، الرياض، سنة النشر ١٤٢١ه. العثيمين، محمد بن صالح (ت : ١٤٢١هـ)، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، ط: بلا، ج١٩، ص ٢١١، دار الوطن، سنة النشر ١٤١٣ هـ. **فتاوى إسلامية**، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، ط١، ج٢، ص ١٣٠، دار الوطن للنشر، الرياض، سنة النشر ١٤١٣ هـ. أحمد الخليل، **بحث مفطرات الصيام المعاصرة**، ص١٦.

(٥) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٢، ص ٥٢.

(٦) سورة البقرة، آية : ١٨٧.

ثانيا: إنّ القول بفساد الصوم باستعمال بخاخ الربو، وكذلك القول بعدم فساده، هو من قضايا الاجتهاد التي يسوغ فيها الخلاف، ويشهد لذلك قول ابن رشد –رحمه الله تعالى – في حديثه عن المفطرات: واختلفوا من ذلك في مسائل: منها مسكوت عنها، ومنها منطوق بها. أما المسكوت عنها: إحداها: فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ، وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة، وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة(١). اهـ.

ثالثا: مما يشهد للقائلين بفساد صوم مَن استعمل بخاخ الربو، أن الماء إذا نزل من الأنف إلى الحلق فإنه يفطر به الصائم؛ لقول النبيﷺ : "وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائما"(٢). وفي هذا قال الحنفية: فأمر بالمبالغة في الاستنشاق، ونهى عنها لأجل الصوم، فلولا أن ما يصل إلى حلقه من الماء بالاستنشاق يوجب الإفطار، لما كان للنهي عن المبالغة فيه فائدة(٣). وقال ابن تيمية – في تعليقه على هذا الحديث - : فدل على أنّ إنزال الماء من الأنف يفطر الصائم، وهو قول جماهير العلماء(٤).

رابعا: من القواعد الشرعية التي يمكن الاستدلال بها على عدم فساد صوم مَن استعمل بخاخ الربو: "اليقين لا يزول إلا بيقين"، وهي قاعدة عظيمة مِن قواعد الفقه، فالأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها(٥)، فكما أنّ الصائم قد ثبت صومه بيقين، فلا يُحكَم على فساد صومه إلا بيقين، ووصول دواء الربو إلى المعدة مشكوك فيه، وفي هذا المعنى قال الشيخ ابن عثيمين – بعدما ذهب إلى القول بعدم فساد صوم من استعمل بخاخ الربو - : لأن هذا البخاخ لا يصل إلى المعدة، وإنما يصل إلى القصبات الهوائية، فتنفتح لما فيه من خاصية، ويتنفس الإنسان تنفسًا عاديًا بعد ذلك، فليس هو بمعنى الأكل ولا الشرب، ولا أكلا ولا شربا يصل إلى المعدة. ومعلوم أن الأصل صحة الصوم حتى يوجد دليل يدل على الفساد من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس صحيح(٦). اهـ.

وكذلك يُستدل على عدم فساد الصوم بالقياس: فيقاس الداخل من بخاخ الربو إلى القصبات الهوائية -إنْ وصل شيء ضئيل منها إلى المعدة - على المتبقي في جدار الفم بعد المضمضة، فإنه يختلط بالريق،

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٢، ص ٥٢.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، رقم ١٤٢، ج١، ص٣٥. الترمذي، **الجامع الكبير**، أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، رقم ٧٨٨، ج٢، ص ١٤٧. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الطهارة وسننها، المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، رقم ٤٠٧، ج١، ص١٤٢. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم ١٦٣٨٢، ج٢٦، ص ٣٠٨. و**قال الترمذي**: حسن صحيح.

(٣) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠ هـ)، **شرح مختصر الطحاوي** (تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون)، ط١، ج٢، ص٤٦١، دار البشائر الإسلامية، سنة النشر ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠م.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٥، ص ٢٤٤.

(٥) ينظر: النووي، **شرح مسلم**، ج٤، ص ٤٩. الندوي، **القواعد الفقهية**، ص٣٥٤، ٣٥٥.

(٦) العثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، ج١٩، ص ٢١١.

وينزل إلى الجوف ولا يفطر به الصائم؛ لأنه يسير معفو عنه، وكذلك قياسه على الأثر المنفصل عن السواك الرطب عند استعمال الصائم له، ولا يفطر به ولو وصل إلى جوفه[١].

خامسا: لعل الأرجح في هذه المسألة المجتهَد فيها، هو القول بصحة صيام مَن استعمل بخاخ الربو، باعتبار أنّ استعماله ليس من المفطرات المتفق عليها، وباعتباره لا يخالف نصا، ولا إجماعا، ولا قياسا جليا، ولا قاعدة كلية، فليس هو من قبيل الطعام، ولا الشراب، ولا الجماع، ومَن صام فالأصل بقاء صومه وعدم الحكم بفساده إلا بيقين، ويشبه أن يكون هذا اليسير الداخل إلى المعدة إن وصل إليها مما يعفى عنه، ولكونه أيضا من قبيل المسكوت عنه في الشريعة، وقد جاءت النصوص العامة برفع الحرج عن المكلفين، والتيسير عليهم، كقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [٢].

(١) ينظر: أحمد الخليل، **بحث مفطرات الصيام المعاصرة**، ص١٨. نايف جريدان، **مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات**، ص٤٤٧.

(٢) سورة الحج، آية : ٧٨.

المبحث الثاني: تطبيقات للمجتهد فيه في المعاملات المالية:

المعاملات المالية اصطلاحا هي: الأحكام الشرعية المتعلقة بتصرفات الناس في الأموال. فتشمل المعاوضات: من بيع وإجارة، والتبرعات: من هبة ووقف، ووصية، والإسقاطات: كالإبراء من الدين، والمشاركات، والتوثيقات: من رهن، وكفالة، وحوالة(١). وسيكون حديثنا في هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم السَّلَم بسعر السوق يوم التسليم:

قبل البدأ عن حكم السَّلم بالسعر، يلزم أولا التعريف بالسلم لغة واصطلاحا، وهذا ما سأتناوله في الفرع الآتي.

الفرع الأول: تعريف السَّلَم لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف السَّلَم لغة:

مادة هذه الكلمة "السين واللام والميم" ترجع في معظمها إلى "الصحة والعافية" –كما قال ابن فارس- فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى، والله جل ثناؤه هو "السلام"؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء، والإسلام هو الانقياد؛ لأنه يسلم من الإباء والامتناع، ومن باب هذا الباب أيضا: السَّلم، كأنه مال أَسلَمُ ولم يَمتنع من إعطائه(٢)، والسلم والسلف بمعنى واحد –كما قال ابن منظور- تقول العرب: أسلم وسلم إذا أسلف وهو أن تعطي ذهبا وفضة في سلعة معلومة إلى أمد معلوم(٣).

ثانيا: تعريف السَّلَم اصطلاحا:

تنوعت عبارات العلماء في تعريف بيع السَّلَم، وإنما وقع الاختلاف في تعاريفهم تبعا لاختلافهم في بعض شروط السَّلَم؛ لذا سأقتصر على ذكر تعريف واحد؛ لئلا يخرج بنا عن المقصود، فنقول: السَّلَم هو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس العقد(٤).

الفرع الثاني: حقيقة السلم بالسعر:

السلم بالسعر هو: السلم في سلع موصوفة من غير أن تحدد كميتها، وإنما تتحدد بناء على سعرها في السوق وقت التسليم، فيعطى المشتري من السلع ما يعادل رأس ماله وربح معلوم(١).

---

(١) ينظر: محمد عثمان شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط٦، ص١٢، دار النفائس، الأردن، سنة النشر١٤٢٧ه، ٢٠٠٧م. بتصرف في التعريف.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٣، ص ٩٠. باختصار.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص ٢٩٥.

(٤) ينظر: المرداوي، **الإنصاف**، ج٥، ص ٨٤.

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى القول بإباحة السلم بسعر السوق يوم التسليم[٢]، فيصح أن يدفع المشتري مبلغا من المال 10000 ريال مثلا، مقابل كمية من القمح تعادل قيمتها عند حلول الأجل 10500 ريال. فالكمية المباعة من القمح محددة القيمة، لكنها غير محددة المقدار وقت التعاقد، ثم يتم تحديد المقدار عند حلول الأجل، من خلال معرفة سعر الوحدة(الطن مثلا) من السوق، وقسمة القيمة على سعر الوحدة، فإذا كان سعر الطن وقت الأجل هو 500 ريال مثلا، فإن الكمية الواجب تسليمها هي 10500 ÷ 500 = 21 طنًا. وهذه الصيغة –كما قالوا - تحمي كلا الطرفين من تقلبات السعر وقت التسليم، فارتفاع السعر حينئذ يجبره انخفاض الكمية الواجب تسليمها، كما أن انخفاض السعر يجبره ارتفاع الكمية. وبهذا تتفق مصالح الطرفين ومن ثم ينتفي الغرر الذي ينتج عن انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر[٣]. ولا يشترط العلم التام النافي للجهالة المطلقة، وإنما يشترط العلم النافي للجهالة المؤدية إلى النزاع[٤].

واستدلوا على إباحة السلم بالسعر أيضا بقول ابن تيمية –رحمه الله - : **"**ولو أسلم مقدارا معلوما، إلى أجل معلوم في شيء، يحكم أنه إذا حل يأخذه بأنقص مما يساوي بقدر معلوم صح كالبيع بالسعر[٥].

ولكن ما مدى مشروعية هذا القول، وما هي أبرز الإشكالات التي تدور حوله؟ هذا ما سنتناوله –بإذن الله تعالى - في الفرع الآتي.

الفرع الثالث: النظر الفقهي في السلم بسعر السوق يوم التسليم:

أولا: إنّ السّلم نوع من البيوع وهو مجمع على إباحته[٦]، ولكن لما اختص بحكم وهو تعجيل الثمن وتسليمه إلى البائع اختص باسم يميزه عن غيره، كالصرف لما اختص بوجوب تعجيل البدلين اختص بهذا الاسم[١].

---

(١) ينظر: يوسف بن عبد الله الشبيلي، **ملتقى المرابحة بربح متغير**، برعاية الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ط١، ص٤٢، دار الميمان، الرياض، سنة النشر ١٤٣٤ه، ٢٠١٣م.

(٢) ينظر: يوسف الشبيلي، **ملتقى المرابحة بربح متغير**، ص٤٣. سامي بن إبراهيم السويلم، **التحوط في التمويل الإسلامي**، ط: بلا، ص١٥٦، سنة النشر ١٤٢٨ه، ٢٠٠٧م. حامد بن حسن ميرة، **عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية**، ط١، ص٥٦٨، دار الميمان، الرياض، سنة النشر ١٤٣٢ه، ٢٠١١م.

(٣) ينظر: سامي سويلم، **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص١٥٦.

(٤) ينظر: يوسف الشبيلي، **ملتقى المرابحة بربح متغير**، ص٤٤.

(٥) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج٥، ص ٣٩٣.

(٦) ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٥، ص ٣٨٨. ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٣، ص ٢١٧. ابن قدامة، **المغني**، ج٤، ص ٢٠٧. ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٢، ص٣٤.
قال ابن حجر: واتفق العلماء على مشروعيته –يعني السلم - إلا ما حكي عن ابن المسيب. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٤٢٨.

ثانيا: بيع السلم له شروط متّفقٌ عليها ليست محلا للاجتهاد فيها، وله شروط هي محل نظر واجتهاد يسوغ فيها الخلاف، ومن الشروط المتفق عليها بين الفقهاء "العلم بمقدار المسلم فيه" كما قال ابن قدامة –رحمه الله تعالى - : ولا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافا، ويجب أن يقدره بمكيال، أو أرطال معلومة عند العامة، فإن قدره بإناء معلوم، أو صنجة معينة، غير معلومة، لم يصح؛ لأنه يهلك، فيتعذر معرفة قدر المسلم فيه، وهذا غرر لا يحتاج إليه العقد. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن المسلم في الطعام لا يجوز بقفيز لا يعلم عياره، ولا في ثوب بذرع فلان؛ لأن المعيار لو تلف، أو مات فلان، بطل السلم(٢). اهـ.

وبناء على ما تقدم: فكل اجتهاد يؤدي إلى الجهالة بمقدار "المسلم فيه" يكون غير معتبر شرعا؛ لأنه شرط مجمع عليه، بل وجاء النص الشرعي به(٣)، قال النبي ﷺ: مَن أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم(٤). فاشترط في صحة عقد السلم أن يكون المسلم فيه معلوم المقدار، بالكيل إن كان مكيلا، وبالوزن إن كان موزونا، فدل على أنّ الجهالة بالمقدار مفسدة للعقد لتخلف شرط من شروطه(٥).

ثالثا: إنّ القول بجواز السلم بالسعر يعارض ضابطا مِن ضوابط المجتهد فيه؛ إذ هو مخالف لبعض القيم الأخلاقية العليا، ألا وهو "مبدأ العدل"؛ لأن بيع السلم هو بيع المفاليس شرع لحاجتهم إلى رأس المال، ومَن يعقده غالبا هو مَن لا يكون المسلم فيه في ملكه؛ إذ لو كان في ملكه لباعه بأوفر الثمنين(٦). فكيف تنقل مخاطر تقلب السعر إلى البائع مع مظنة حاجته، ويحتاط للمشتري لئلا يتحمل أي خسارة عند تقلب السعر ارتفاعا وانخفاضا، ثم نلزم البائع بضمان قيمة رأس مال المشتري مع زيادة عند حلول الأجل؟(٧)، لا شك أن ذلك يتعارض مع مبدأ العدالة بين طرفي العقد.

---

(١) ينظر: ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٢، ص٣٤.

(٢) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٤، ص ٢١٦. وينظر أيضا: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٥، ص ٢٠٧.

(٣) ينظر: فضل عبدالكريم البشير، **تطبيقات عقود التحوط في المصارف الإسلامية وأحكامها الشرعية**، ندوة التحوط في المعاملات المالية: الضوابط والأحكام، تاريخ انعقاد المؤتمر ٢٠١٦م، ص٢٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٥، ص٢٠٧. بتصرف.

(٦) ينظر: ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٢، ص ٣٤.

(٧) وليد مصطفى الشاويش، **التحوط بتعويم الثمن والمثمَّن في بيع السَّلَم في ضوء هندسة مالية إسلامية**، المجلد ٤٣، العدد١، ٢٠١٦، ص١٢١. بتصرف

رابعا: القول بجواز السلم بالسعر مخالف لمقصود العقد، إذ المقصود من عقد السلم الاسترباح، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة مقدار المسلم فيه(١).

خامسا: لا يصح التعليل بنفي الجهالة لإباحة السعر بالسلم:

إن تعليلهم اشتراط العلم بمقدار المسلم فيه، بمنع وقوع النزاع بين الطرفين، فإذا أمكن الاستغناء عنه بصيغة لا تؤدي إلى النزاع لم يكن في ذلك محذور(٢)، تعليل غير صحيح؛ لأنه يعود على النصّ بالإبطال(٣)، ومِن القواعد الأصولية: أنّ العلة لا يجوز أن تعود على النصّ بإبطال شيء من ألفاظ المنصوص(٤)؛ لأنّ النّصّ إنّما وُجد ليُعمل به، وبما تضمنه من حكم أو أحكام، فإذا كان استنباط العلّة والاجتهاد في استخراجها يبطل عمل النّص، فإنّ التّعليل هو الباطل لا النّص؛ لأنّ الاجتهاد يقبل الخطأ، والنّصّ لا يقبله، ومن أمثلة هذه القاعدة: لو عُلل حرمة الخنزير بأنّه يأكل القاذورات والنّجاسات أو أنّه يحتوي على الدّودة الشّريطيّة، فإذا حبسنا خنزيرا أو أطعمناه الطّاهرات من الطّعام، وعالجناه وقضينا على ما فيه من الدّودة الشّريطيّة مثلا، فهل يحلّ أكله؟ إنْ قلنا ذلك فقد أبطلنا حكم النّصّ بالتّعليل، ولكن النّصّ صريح وثابت، فالباطل إنّما هو التّعليل لا النّصّ(٥).

ومن أمثلة هذه القاعدة أيضا –كما قال علاء الدين البخاري - : إلحاق سائر السباع بالخمس المؤذيات في إباحة قتلها للمحرم بالتعليل فإنه يوجب إبطال لفظ الخمس المذكور في قولهﷺ: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم»(٦)؛ لأنه لا يبقى على حاله بل يصير أكثر من خمس، فكان هذا التعليل مبطلا له فيبطل(٧). اهـ.

وكذلك تعليل القول بإباحة السلم بالسعر، إنّه لرفع النزاع بين طرفي العقد، تعليل غير صحيح؛ لأنه يعود على النص بالإبطال والإلغاء، حيث إن النص قد اشترط العلم بمقدار المسلم فيه، والنص هو

---

(١) ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، ج١٢، ص ١٢٥، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م. بتصرف.

(٢) ينظر: سامي سويلم، **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص١٥٧.

(٣) ينظر: وليد الشاويش، **التحوط بتعويم الثمن**، ص١٢٠.

(٤) السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، ط: بلا، ج٢، ص ١٥٠، دار المعرفة، بيروت.

(٥) ينظر: محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ط١، ج٨، ص ٣٧٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

(٦) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم ٣٣١٤، ج٤، ص ١٢٩. مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم ١١٩٨، ج٢، ص ٨٥٦. **واللفظ له.**

(٧) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص ٣٠٣.

الأصل الذي تستنبط منه العلة، وقد كان مِن المفترض أن يوافق الفرع الأصل، ويؤكد معناه، لا أن ينفيه ويبطله(١).

سادسا: السلم بالسعر ذريعة يتوصل بها إلى القرض بفائدة:

مما يُنتقد على عقد السلم بالسعر أنه ذريعة يتوصل بها إلى القرض بفائدة، وإلى ربا النسيئة وهو محرم شرعا، لأن الربح يصبح في حكم المضمون، ولا توجد مخاطرة في سعر المسلم فيه(٢)، لذا يمكن التساؤل: ما الفرق بين السلم بالسعر، وبين قرض نقود بشرط أن يسلم المقترض ما يساويها من سلعة معينة، مع زيادة كمية من تلك السلعة بقيمة نقدية محددة؟ سنجد أن الفروق بين السلم بالسعر، والقرض بالوصف السابق هي فروق في الألفاظ، لا في حقائق الأشياء، والعبرة كما هو معلوم بالمعاني لا للألفاظ والمباني(٣).

سابعا: كلام ابن تيمية –رحمه الله - الذي يحتج به في هذه المسألة فيه قدر من الغموض والاضطراب، وبيان ذلك:

١- أنّ ابن تيمية –رحمه الله – قد صرح في بعض كتبه باشتراط العلم بمقدار المسلم فيه، فقال: **"**إذا أسلف فيه فلا بد أن يسلف في قدر معلوم، إلى أجل معلوم وأن يقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك من شروط السلم**"**(٤). فاشترط العلم بمقدار المسلم فيه، كما اشترط أيضا قبض رأس المال في المجلس.

٢- أن كلام ابن تيمية الذي استدلوا به، قد يفهم منه اشتراط العلم بتحديد الكمية في مجلس العقد، حيث قال: " ولو أسلم مقدارا معلوما، إلى أجل معلوم في شيء، يحكم أنه إذا حل يأخذه بأنقص مما يساوي بقدر معلوم صح كالبيع بالسعر(٥). اهـ.

ويلحظ أيضا أنه لم يقل بأنقص مما يساوي من سعر السوق يوم التسليم، فقد يقول قائل: إنه أراد بأنقص مما يساوي من سعر يوم العقد، لا سعر يوم التسليم. فإذا قيل: يرده قوله: صح كالبيع بالسعر. قلنا: يشكل عليه اشتراط تعجيل رأس المال، فكيف يقبض رأس مال لا يعلم مقداره؟

٣-على فرض أنّ ابن تيمية قصد إباحة السلم بالسعر كما في الصورة المعاصرة، فيكون من العجب أن يُحتجّ به في مقابلة النص الشرعي، الذي قال فيه النبيﷺ: مَن أسلف في شيء ففي كيل معلوم،

---

(١) ينظر: وليد الشاويش، **التحوط بتعويم الثمن،** ص١٢٠.

(٢) ينظر: رفيق يونس المصري، **السلم بسعر السوق يوم التسليم هل يجوز،** مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، ج١٦، العدد٢، ص٦٧، ١٤٢٤ه، ٢٠٠٣م. فضل البشير، **تطبيقات عقود التحوط،** ص٢١.

(٣) ينظر: وليد الشاويش، **التحوط بتعويم الثمن،** ص١٢٠.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى،** ج٢٩، ص٤٩٨.

(٥) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى،** ج٥، ص ٣٩٣.

ووزن معلوم، إلى أجل معلوم[١]. فكيف وكلام ابن تيمية قد فهم منه غير ما أراده، ولا يصح نسبة هذا القول إليه[٢].

وبهذا يتبيّن: أنّ القول بجواز بيع السلم بسعر السوق يوم التسليم، قول فيه نظر؛ لأنه يتعارض مع النص الآمر بتحديد وبيان مقدار المسلم فيه، وأيضا يتعارض مع إجماع الفقهاء واتفاقهم على اشتراط العلم بمقدار المسلم فيه في مجلس العقد، ثم إن هذا القول يتحيّز إلى مشتري السلعة، ولا يخفى ما في ذلك من ظلم، فالأصل هو التكافؤ في العقود، وأيضا فإن في جواز السلم بالسعر ذريعة إلى الربا، وقد سبق في ضوابط المجتهَد فيه، ألا يعارض الاجتهاد نصّا، ولا إجماعا، ولا قاعدة من كليات الشريعة وقيمها العليا.

المطلب الثاني: القول بإباحة فوائد البنوك التقليدية:

سيكون حديثنا في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: تعريف الفوائد البنكية:

أولا: تعريف الفوائد لغة:

الفوائد جمع فائدة، والفائدة هي: استحداث مال وخير[٣].

ثانيا: تعريف البنك:

البنك هو: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض[٤]. فعمل البنك الأصلي هو المتاجرة في الديون، والقروض، والائتمان، فهو يأخذ القروض من بعض الناس بفائدة محددة (10) في المائة مثلا، ثم يعطيها لآخرين بفائدة أكبر(15) في المائة مثلا، وفرق ما بين الفائدتين هو ربح البنك، وليس عمله الأصلي في التجارة والزراعة والصناعة[٥].

ثالثا: تعريف الفائدة في الاصطلاح المصرفي:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: فضل البشير، **تطبيقات عقود التحوط**، ص٢٣.

(٣) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٦٤.

(٤) إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، ص ٧١.

(٥) القرضاوي، **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ط٣، ص٣٩، دار الصحوة، القاهرة، سنة النشر١٤١٥ه، ١٩٩٤م. بتصرف.

الفائدة اصطلاحا هي: زيادة مشروطة في قرض مؤجل[١]. أو هي النسبة الزائدة على القرض، في مقابل الزمن الذي يستغرقه هذا القرض[٢].

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى القول بإباحة الفوائد البنكية في المصارف التقليدية، بناء على أن الإنسان يدفع ماله إلى البنك ليستثمره له من باب الوكالة أو المضاربة، وقالوا: يجوز في المضاربة تحديد الربح مقدما؛ لأنها معاملة اقتصادية تتوقف على تراضي الطرفين، وفي ذلك مصلحة للناس، والشريعة قد جاءت برعاية المصالح في كل زمان ومكان[٣].

لعل هذا هو أهم وأبرز ما اعتمد عليه مَن حلل فوائد البنوك، ولكن ما مدى مشروعية هذا القول؟ هذا ما سنتناوله -بإذن الله تعالى - في الفرع الآتي.

الفرع الثاني: النظر الفقهي في القول بإباحة فوائد المصارف التقليدية:

أولا: إنّ تحريم الربا من الأحكام القطعية، المعلومة من دين الإسلام بالضرورة؛ فليس هو محلا للاجتهاد فيه، قال تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[٤]. وفي حديث جابر –رضي الله عنه - قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه»، وقال: «هم سواء»[٥].

والربا قسمان:

القسم الأول: الربا الذي يثبت في الذمة، بسبب قرض أو غيره، وهو ربا الجاهلية الذي نُهي عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون: أنظرني أزدك[٦]، وهذا هو الذي عناه النبي ﷺ بقوله في حجة الوداع: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب»[٧].

---

(١) حسن عبد الله الأمين، **حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٢، ص ٦٢٨.

(٢) ينظر: السالوس، **حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٢، ص ٥٩٤.

(٣) وممن ذهب إلى ذلك، شيخ الأزهر –سابقا- محمد سيد طنطاوي، ينظر: محمد سيد طنطاوي، **معاملات البنوك وأحكامها الشرعية**، ص١٢٨، ١٢٩، وص٢٠٣، دار الكتب والوثائق المصرية، القاهرة، سنة النشر٢٠٠٨م.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٧٥.

(٥) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، رقم ١٥٩٨، ج٣، ص ١٢١٩.

(٦) ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٣، ص ١٤٨.

(٧) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم ١٢١٨، ج٢، ص ٨٨٦.

وأما القسم الثاني –من قسمَي الربا - : فهو ربا البيوع: وهو صنفان: نسيئة[١]، وتفاضل[٢]، وكلامنا إنما هو في ربا النسيئة، والديون، لتعامل البنوك التقليدية بهما.

ثانيا: مناقشة القول بإباحة الفوائد البنكية؛ بناء على أنها وكالة:

إنّ عمل البنك الأصلي هو المتاجرة في الديون، والقروض، والائتمان، وهذا يبيّن أنّ حقيقة المبالغ النقدية التي يدفعها أصحابها إلى المصارف، إنما هي قروض، وليست من باب الودائع، أو الوكالة المطلقة، وهذا هو التوصيف الحقيقي لها، وهو ما انتهت إليه المجامع الفقهية –كما سبق بيانه - حيث نصّ مجمع الفقه الإسلامي في قرار له بشأن الودائع المصرفية، أنّ الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية، أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها، وهو ملزم شرعا بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض)، مليئا[٣]. اهـ.

ثالثا: مناقشة القول بإباحة الفوائد البنكية؛ بناء على أنها مضاربة:

لا يصح وصف فوائد البنكوك التقليدية بأنها مضاربة، وذلك لوجود فوارق جوهرية بين المضاربة وبين فوائد هذه البنوك، وفيما يأتي بيان لأهم هذه الفوارق:

أ- أنّ البنوك تحدد الفائدة على مقدار رأس المال وهذا محرّم، وأما المضاربة الشرعية فهي التي يكون المضارب شريكا في الربح لا في رأس المال، فالمضاربة – كما عرفها الفقهاء هي: عقد شركة في الربح، بمال من جانب رب المال، وعمل من جانب المضارب[٤]. قال ابن رشد: "وأجمعوا" على أن صفته –يعني القراض أي المضاربة - أن يعطي الرجل الرجل المال على أنه يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا، أو ربعا، أو نصفا[٥]. اهـ.

ب- أنّ البنوك تحدد الفائدة مقدما بمقدار مقتطع معلوم، لا بنسبة شائعة من الربح، وقد تتابع العلماء على التصريح بعدم صحة المضاربة وفسادها، إن شرط لأحدهما دراهم مسماة، فمن ذلك قول الخطابي: وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة[٦]. وقال الشيرازي –رحمه الله - وإن قارضه على درهم معلوم لم يصح[١].

---

(١) ربا النسيئة هو: الزيادة المشروطة مقابل الأجل، وأما ربا الفضل فقد سبق تعريفه. ينظر: محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص٢١٨.

(٢) ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٣، ص ١٤٨.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **قرار الودائع المصرفية حسابات المصارف**، العدد٩، ص ٧٠١.

(٤) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٥، ص٦٤٥.

(٥) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص٢١.

(٦) الخطابي، **معالم السنن**، ج٣، ص٩٤.

وقال الكاساني –رحمه الله - : فإن شَرطا عددا مقدرا، بأن شرطا أن يكون لأحدهما مائة درهم من الربح أو أقل أو أكثر والباقي للآخر لا يجوز، والمضاربة فاسدة[٢]. اهـ.

ونَقل ابن رشد –في كلامه السابق - أن الفقهاء "مجمعون" على أن صفة القراض إنما تكون بالاتفاق على نسبة شائعة من الربح كالثلث، أو الربع، أو النصف، فلا يصح أن يشترط أحدهما دراهم معلومة لنفسه[٣].

وقال ابن تيمية: لو شرط في المضاربة لرب المال دراهم معينة، فإن هذا "لا يجوز بالاتفاق"؛ لأن المعاملة مبناها على العدل، وهذه المعاملات من جنس المشاركات؛ والمشاركة إنما تكون إذا كان لكل من الشريكين جزء شائع كالثلث والنصف، فإذا جعل لأحدهما شيء مقدر لم يكن ذلك عدلا؛ بل كان ظلما[٤]. اهـ.

ونقل ابن المنذر أيضا إجماع الفقهاء على إبطال المضاربة إذا اشترط العامل أو رب المال، لنفسه دراهم معلومة، فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة[٥]. اهـ.

وبهذا يعلم بطلان قولهم: يجوز في المضاربة تحديد الربح مقدما؛ لمصادمته إجماع العلماء، وقد تقرر أنّ مِن ضوابط المجتهَد فيه، ألا يخالف حكما شرعيا ثبت بالإجماع.

ج- ومن أهم الفوارق أيضا بين المضاربة، وبين الفوائد البنكية: أن يد المضارب يد أمانة، فإن تلف المال في يده من غير تعد أو تفريط لم يضمن؛ لأنه نائب عن رب المال في التصرف كالمودع[٦].

ومما لا نزاع فيه أن البنك ضامن للمال الذي يقبضه مطلقا سواء حصل منه تفريط أو لم يحصل، مما يدل على أن هذه المعاملة ليست مضاربة، وإنما هي قرض بفائدة مشروطة وهذا هو الربا المحرم[٧]، قال ابن قدامة: "وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام، بغير خلاف[١].

---

(١) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج٢، ص ٢٢٧.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٦، ٨٥.

(٣) ينظر: الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج٢، ص٢٢٨. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٦، ص٨٦. الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٥، ص٣٥٨ .

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٨، ص٨٣.

(٥) نقله عنه ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ٢٨. وينظر أيضا: ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٣، ص ٢٠.

(٦) الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج٢، ص٢٣١. ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص٢١.

(٧) ينظر: القرضاوي، **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٤٩. بتصرف.

رابعا: وأما تعليل إباحة فوائد البنوك التقليدية بالمصلحة، والشريعة قد جاءت برعاية المصالح في كل زمان ومكان. فيمكن الجواب عن ذلك من خلال الآتي:

١- لا يشترط في المحرم أن يكون خاليا من كل مصلحة، فالخمر وإن كان فيها بعض المنافع إلا أن الشريعة قد جاءت بتحريمها[٢]، لأن مفاسدها أعظم من منافعها كما قال الله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) [٣] .

وكذلك نقول في الربا: إنّ مصالحه التي تدعى فيه ما هي إلا مصالح متوهمة، أو يقال: إن فيه بعض المصالح والمنافع الدنيوية لفئة من الناس، ولكنها ملغاة غير معتبرة، والقول باعتبارها إنما هو تبديل للشرعية، وبناء على ما تقدم، فإنّ القول بإباحة الفوائد البنكية بدعوى المصلحة وهي زيادة مشروطة. ما هو إلا مصادمة للنصوص القطعية المحرمة للربا، كقول الله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) [٤]. ولا مساغ للاجتهاد في مقابلة النص، وقد مر معنا سابقا أنّ من ضوابط المجتهد فيه: ألا يخالف نصا.

٢- قد ثبت بالاستقراء أنّ أحكام الشريعة لا تحرم شيئا إلا وقد طغت مفاسده ومضاره، على منافعه ومصالحه، وإذا قيل: حيث توجد المصلحة فثم شرع الله. فهذا صحيح فيما سكت عنه الشارع، وتركه لاجتهادنا وعقولنا، أما فيما عدا ذلك، فالصواب أن نقول: حيث وجد شرع الله فثَم المصلحة[٥].

ولعله يحسن التنبيه هنا على أن المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، المنعقد بالقاهرة في شهر المحرم سنة (1385هـ)، الموافق مايو 1965م، والذي ضم ممثلين ومندوبين عن خمس وثلاثين دولة إسلامية، قد أصدر فتوى بتحريم الفوائد البنكية، وتم ذلك بإجماع علماء المسلمين المشتركين فيه، ومما جاء في هذه الفتوى:

١- إنّ "الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٤، ص ٢٤٠.

(٢) السالوس، **حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٢، ص ٥٨٠. بتصرف

(٣) سورة البقرة، آية : ٢١٩.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٧٥.

(٥) ينظر: القرضاوي، **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٤٠.

٢- كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) [١].

٣- الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقرير ضرورته [٢]. اهـ.

قال السالوس: وبعد هذا المؤتمر عقدت عدة مؤتمرات، وبحث المجتمعون هذا الموضوع، وكلهم أجمعوا على أن فوائد البنوك من الربا المحرم[٣].

المطلب الثالث: الاجتهاد في حكم الإجارة المنتهية بالتمليك:

سيكون حديثنا في هذا المطلب في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الإجارة، وبيان المقصود بمصطلح الإجارة المنتهية بالتمليك:

أولا: تعريف الإجارة لغة:

الإجارة في اللغة مِنْ أَجَر يَأْجِرُ، وهو ما أعطيت من أجر في عمل، والأجرة: الكراء، والأجر: الثواب؛ ومن ذلك قول العرب: آجرك الله أي أثابك الله [٤]، وائتجر: تصدق، وطلب الأجر[٥].

ومادة هذه الكلمة "الهمزة، والجيم، والراء" كما قال ابن فارس –رحمه الله - : أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى: فالأول: الكراء على العمل. والثاني: جبر العظم الكسير. فأما الكراء فالأجر والأجرة ... وأما جبر العظم فيقال منه أُجِرَتْ يدُه. فهذان الأصلان، والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يجبر به حاله فيما لحقه من كد فيما عمله[٦]. اهـ.

ثانيا: تعريف الإجارة شرعا:

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٠.

(٢) ينظر: يوسف القرضاوي، **فوائد البنوك هي الربا المحرمة**، ص١٣٠. السالوس، **حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٢، ص ٥٨٠.

(٣) السالوس، **حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٢، ص ٥٨٠.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص١١.

(٥) الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، ص٣٤٢.

(٦) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج١، ص٦٣.

لعل مِن أحسن ما قيل في تعريف الإجارة شرعا، أنها: عقد على منفعة مقصودة معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم(١).

ثالثا: بيان المقصود بالإجارة المنتهية بالتمليك:

يستعمل مصطلح: "الإجارة المنتهية بالتمليك" و "الإجارة التمليكية" و "التأجير المنتهي بالتمليك" والكل بمعنى واحد، وهو: أن يتفق الطرفان على إجارة شيء لمدة معينة بأجرة معلومة، على أن تنتهي بتمليك العين المؤجرة للمستأجر، وهذه الصيغة لا يقصد بها الاستمرار في عقد الإجارة، أو عودة العين المؤجرة إلى المؤجر بعد انتهاء المدة المتفق عليها – كما هو الحال في عقد الإجارة العادية- وإنما يراد من خلالها تملك المستأجر العين المؤجرة بعد انتهاء مدة الإجارة مباشرة(٢).

وقد وجدَت المصارف والشركات أن في التعامل بالإجارة المنتهية بالتمليك، ما يساعدها على الحد من مخاطر الائتمان، لأنه في بيع التقسيط تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري، وربما يتعذر تسديد المشتري للأقساط، بخلاف عقد الإيجار المنتهي بالتمليك، فإن ملكية المبيع لا تنتقل للمشتري(المستأجر) حتى يسدد جميع الأقساط(٣)، فمثلا يقوم المصرف بتأجير عين كسيارة أو بيت، إلى شخص مدة معينة بأجرة معلومة تزيد عن أجرة المثل غالبا، على أن يملكه إياها بعد انتهاء المدة، ودفع جميع أقساط الأجرة(٤).

الفرع الثاني: صور من عقود الإجارة المنتهية بالتمليك:

١- من صور الإجارة المنتهية بالتمليك: أن يتم التعاقد بين طرفين على الإجارة بلفظ صريح، مع اشتراط تمليك للعين مع نهاية مدة الإجارة دون إبرام عقد جديد، وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى عدم جواز هذه الصورة(٥)، وهذا نص القرار: " ثانيًا- من صور العقد الممنوعة: عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعًا تلقائيًا"(٦). اهـ.

---

(١) ينظر: القسطلاني، أحمد بن محمد (ت: ٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط٧، ج٤، ص١٢٦، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، سنة النشر ١٣٢٣هـ. قيل في تعريف الإجارة: عقد المنافع بعوض، وقيل: تمليك المنافع بعوض، وقيل: بيع منفعة معلومة بأجر معلوم. ينظر: العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج١٢، ص٧٧.

(٢) ينظر: علي محيي الدين القره داغي، **الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة فقهية مقارنة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد١٢، ص ٣١٦.

(٣) ينظر: السرطاوي، محمود علي، **الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية**، ط١، ص١٣٥، دار الفكر، عمان، سنة النشر ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م. الخثلان، **فقه المعاملات المالية المعاصرة**، ص١٤٤.

(٤) محمد شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ص٣٢٢. بتصرف

(٥) السرطاوي، **الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار**، ص١٤٢.

(٦) محمد الألفي، **الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد١٢، ص ٤٦١.

٢- ومن صور الإجارة المنتهية بالتمليك أيضا: أن يتم التعاقد بين طرفين على الإجارة، مع وعد بتمليك العين، كأن يكون وعدا بالهبة مثلا، ويتم ذلك عن طريق إبرام عقد بيع مستقل بعد انتهاء مدة الإجارة، أو: أن يتم التعاقد بين طرفين على الإجارة بلفظ صريح، مع وعد ببيع العين -بعد انتهاء مدة الإجارة، وسداد كامل أقساطها - وهاتان الصورتان مما نص مجمع الفقه الإسلامي، على جوازهما، فقد جاء في قراره: "ثالثاً- من صور العقد الجائزة:

أ-عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقاً على سداد كامل الأجرة وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، (وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم ٣/١/١٣ في دورته الثالثة).

ب-عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة (وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٥/٦) في دورته الخامسة).

جـ-عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

د-عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق (وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٥/٦) أو حسب الاتفاق في وقته[١]. اهـ.

الفرع الثالث: الاجتهاد الفقهي في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك:

إنّ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك هو من العقود المستجدة، فعقد البيع وكذلك عقد الإجارة، مقطوع بمشروعيتها، ولكن تركيب عقد من بيع وإجارة على الصفات السابقة هو من القضايا المجتهد فيها، لذا اختلف العلماء المعاصرون في حكم الإجارة المنتهية بالتمليك، بناء على أمور منها:

أولا: الاختلاف في توصيفها، وقد مر معنا سابقا أن المجتهَد فيه قد يكون نازلة يبذل المجتهِدُ فيها طاقته ووسعه؛ ليتبين حقيقتها، ويجلي معناها؛ سعيا منه لدرك الحكم الشرعي لها، وهذا ينطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، فقد اختلف المعاصرون في توصيفه، على أقوال:

---

(١) محمد الألفي، **الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد١٢، ص ٤٦١.

القول الأول: أنه عقد إجارة، اقترن به عقد هبة معلق على تمام سداد أقساط الإجارة[١].

القول الثاني: إنه عقد اجتمع فيه عدة عناصر، وهي:

أ- بيع تقسيط يقترن به شرط عدم نقل ملكية المبيع إلا بعد الوفاء بجميع الأقساط الإيجارية.

ب- وعد ملزم للمصرف بتمليك العين المؤجرة للمستأجر عن طريق الهبة أو البيع في نهاية مدة الإجارة.

ج- عقد إجارة في المدة المحددة.

د- الربط بين الإجارة والبيع والوعد في عقد واحد[٢]. اهـ.

القول الثالث: إنه جامع بين عقدين على عين واحدة غير مستقر على أحدهما، وهما مختلفان في الحكم متنافيان فيه. فالبيع يوجب انتقال العين بمنافعها إلى المشتري، وحينئذ لا يصح عقد الإجارة على المبيع لأنه ملك للمشتري، والإجارة توجب انتقال منافع العين فقط إلى المستأجر. والمبيع مضمون على المشتري بعينه ومنافعه، فتلفه عليه عينا ومنفعة، فلا يرجع بشيء منهما على البائع، والعين المستأجرة من ضمان مؤجرها، فتلفها عليه عينا ومنفعة، إلا أن يحصل من المستأجر تعد أو تفريط[٣]. اهـ.

ولا شك أن الاختلاف في توصيف الإجارة المنتهية بالتمليك، ينبني عليه اختلاف في استنباط الحكم المناسب لهذا التوصيف، على أنه يمكن القول: إنه لا يصلح تعميم وصف واحد على جميع صور الإجارة المنتهية بالتمليك، بل لابد أن يكون لكل صورة توصيفها الدقيق الخاص بها، لا يتعدى إلى غيرها من الصور التي تخالفها في حقيقتها وبعض شروطها.

ثانيا: الاختلاف بسبب إجراء بعض شروط البيع، على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك:

من أسباب الخلاف بين المعاصرين في حكم بعض صور الإيجار المنتهي بالتملك، اختلافهم في إجراء بعض شروط البيع مما له تعلق بالإجارة، فمن ذلك مثلا: اختلافهم هل يصح تعليق عقد البيع على شرط؟ اختلف في هذه المسألة على قولين:

---

(١) هذا إذا نص في العقد على هبة العين المؤجرة للمستأجر، بعد سداد أقساط الإجارة. ينظر: حامد بن حسن ميرة، **صكوك الإجارة**، ط١، ص٢٧٢، دار الميمان، الرياض، سنة النشر ١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م.

(٢) وهذا ما ذهب إليه: عثمان الشبير. ينظر: عثمان الشبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ص٣٢٤.

(٣) وهذا ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة، ينظر: بيان من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك، قرار رقم ١٩٨ وتاريخ ٦/ ١١/١٤٢٠ه.

الأول: عدم جواز البيع المعلق على شرط مستقبل(١)، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة(٢).

قال القرافي: وأما ما "يقبل الشرط دون التعليق عليه فكالبيع والإجارة ونحوهما، فإنه يصح أن يقال بعتك على أن عليك أن تأتي بالرهن، أو الكفيل بالثمن، أو غير ذلك من الشروط المقارنة لتنجيز البيع، ولا يصح التعليق عليه بأن يقول: إن قدم زيد فقد بعتك أو آجرتك. بسبب أن انتقال الأملاك يعتمد الرضى، والرضى إنما يكون مع الجزم ولا جزم مع التعليق"(٣). اهـ.

القول الثاني: صحة البيع المعلق على شرط، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد اختارها ابن تيمية، فلو قال البائع: بعتك إن جئتني بكذا، أو إن رضي زيد صح البيع والشرط(٤). اهـ.

وهذا الخلاف السابق ينطبق على بعض صور الإجارة المنتهية بالتمليك، فمثلا: لو اتفق طرفان على انتقال العين المؤجرة إلى ملك المستأجر، بإبرام عقد جديد هو عقد البيع المعلق على شرط سداد الأقساط عند نهاية مدة الإجارة(٥)، فهل تصح هذه الإجارة أم لا؟

من أخذ برأي جمهور العلماء منعها؛ لأن البيع لا يصح أن يعلق على شرط، وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي(٦).

ومن أخذ برأي ابن تيمية قال بمشروعية هذه الصورة، لصحة البيع المعلق على شرط، فلو قال: أجرتك هذه السلعة بكذا، على أنك إذا سددت الأجرة بانتظام حتى نهاية سنة كذا أو شهر كذا بعتك هذه السلعة المؤجرة بثمن هو كذا، ويقول الآخر: قبلت ذلك. صح العقد، مع أنه قد اجتمع فيه عقدان: عقد إجارة ناجز، وعقد بيع معلق على شرط هو: الانتظام في سداد الأجرة(٧).

ثالثا: وجود بعض الإشكالات التي تحتاج إلى حلول:

---

(١) هذا من حيث الأصل والإجمال، ولكن يوجد تفصيل في الشروط التي يعلق عليها البيع، وسيأتي في كلام القرافي ما يشير إلى هذا المعنى.

(٢) ينظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٩، ص ٣٤٢. القرافي، **الفروق**، ج١، ص٢٢٩. الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٤، ص ١٣١. المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٥٦.

(٣) ينظر: القرافي، **الفروق**، ج١، ص٢٢٩.

(٤) ينظر: ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج٥، ص ٣٨٩. ابن تيمية، **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، ج٤، ص١٢.

(٥) السرطاوي، **الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار**، ص١٣٦.

(٦) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **قرار بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير**، العدد١٢، ص ٤٦١. قرار رقم: ١١٠ (١٢/٤).

(٧) وهذا ما ذهب إليه حسن علي الشاذلي. ينظر: حسن علي الشاذلي، **الإيجار المنتهي بالتمليك**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد٥، ص ٢١٣٩. السرطاوي، **الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار**، ص ١٤٣.

والتي منها مثلا: مخالفة ضابط من ضوابط المجتهد فيه، وهو "مراعاة قواعد العدالة" بين طرفي العقد، وبيان ذلك:

أنّ المستأجر يدفع " أقساط المعقود عليه" شيئا فشيئا، وكل قسط منها فيه نسبة مقابل انتفاعه بالعين المؤجرة، ونسبة أخرى زائدة عن أجرة المثل، يرضى المستأجر بدفعها رجاء أن يمتلك العين المؤجرة بعد انتهاء هذه الأقساط، قال محمد سليمان المنيعي: إن القسط الإيجاري لا يصح أن يكون قيمة إيجارية خالصة، لأنه تضمن زيادة تمثل تسعة أعشار قيمة السابق، بل هو قسط تضمن إيجارا وتملكا في آن واحد(١).

والإشكال هو: إذا عجز المستأجر- في آخر المدة مثلا- عن دفع بعض الأقساط، فإنه يحق للمؤجر أن يفسخ عقد الإجارة، ولا شك أن فسخ العقد يعود ضرره على المستأجر الذي رضي باستئجار العين بأكثر من أجرة المثل رجاء تملكها، وإن قواعد العدالة تقتضي عدم تحمل المستأجر هذا الضرر وحده، بل تتم المصالحة على توزيع الضرر بين المؤجر والمستأجر.

وهذه من الإشكالات التي نشأت من طبيعة هذا العقد، فإنهم يتفقون على زيادة الأجرة، رجاء التمليك؛ ولهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بعدم جواز هذا العقد، وقد نصت على هذا الإشكال، ومما جاء في بيانها:

أن الأجرة تقدر سنويا أو شهريا بمقدار مقسط يستوفى به قيمة المعقود عليه، يعده البائع أجرة من أجل أن يتوثق بحقه حيث لا يمكن للمشتري بيعه، مثال ذلك: إذا كانت قيمة العين التي وقع عليها العقد خمسين ألف ريال وأجرتها شهريا ألف ريال حسب المعتاد جعلت الأجرة ألفين ، وهي في الحقيقة قسط من الثمن حتى تبلغ القيمة المقدرة ، فإن أعسر بالقسط الأخير مثلا سحبت منه العين باعتبار أنها مؤجرة ولا يرد عليه ما أخذ منه بناء على أنه استوفى المنفعة. ولا يخفى ما في هذا من الظلم والإلجاء إلى الاستدانة لايفاء القسط الأخير(٢). اهـ.

رابعا: الاختلاف في مدى التزام المصارف بضوابط عقد الإجارة المنتهية بالتمليك الشرعية:

قد يذهب فقيه إلى القول بالمنع، لا من أجل حرمة عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، ولكن لخلل في تطبيق بعض المصارف له، كما لو شرط مصرف على المستأجر ضمان العين المؤجرة، أو تحمل أجرة الصيانة غير التشغيلية.

ولعله يحسن هنا ذكر ضوابط الإجارة المنتهية بالتمليك، كما نص عليها قرار المجمع:

أولا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

---

(١) ينظر: المنيعي، محمد بن سليمان، **الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة فقهية مقارنة**، العدد ١٣، ١٤٢٢ه، ص٨٥.

(٢) بيان من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك، قرار رقم ١٩٨ وتاريخ ٦/ ١١/١٤٢٠ه.

أ-ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب-ضابط الجواز:

١- وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

٣- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعد المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

٤- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونياً إسلامياً لا تجارياً ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

٥- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.

٦- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة[١].

وبعد هذا البحث، نكون قد أتينا على ما أردنا بيانه، والله أسأل أنْ ينفع بهذا العمل المسلمين، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وزادا ليوم الحشر العظيم، يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا مَن أتى الله بقلب سليم، وصلّى الله وسلّم على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وفيما يأتي ذِكْر لأهـم الـنـتــــائـــج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **قرار بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير**، العدد١٢، ص ٤٦٠. قرار رقم: ١١٠ (١٢/٤).

أ- أهــم الـنـتـــــائـــج التي توصل إليها الباحث:

أولاً: تدور جُلُّ عبارات الأصوليين في تعريفهم "للمجتهَد فيه" حول معنى الحكم الشرعي، وهذا مفهوم مختصر للمجتهَد فيه.

ثانيا: محل الاجتهاد، أو المجتهَد فيه" ليس نوعا واحدا بل هو أنواع، ويندرج تحت كل نوع صور مختلفة.

ثالثا: يتمثل الاجتهاد في النوازل والوقائع المستجدة: في توصيفها الشرعي ومعرفة حقيقتها، ثم الاجتهاد في الحكم عليها، وكلاهما مجتهَد فيه.
رابــعـا: الاجتهاد في الدليل الشرعي: يكون في ثبوته أولا، ثم الاجتهاد في تحديد المراد منه، ثم الاجتهاد في تطبيقه وتحقيق مناطه، وهذا باب واسع جدا من أبواب الاجتهاد.

خامسا: تقسم ضوابط المجتهد فيه إلى قسمين رئيسين، ضوابط إلزامية، وضوابط توجيهية.

سادسا: إنّ تحديد المجتهَد فيه، له أثر بالغ في مشروعية الاجتهاد وعدمه، فإذا اجتهد أحد فيما أجمعت عليه الأمة مثلا، فإنّ اجتهاده مردود غير مشروع، باطل غير معتبر؛ لأنه لم يصادف محَله.

ب- التوصيات:

١- يوصي الباحث بأن تتوجه جهود الباحثين المعاصرين في مجال الشريعة الإسلامية، إلى استكمال البحث في منهجية التعامل مع مسائل "المجتهَد فيه".
٢ – كما يوصي الباحث أهل الاختصاص أن ينظروا في مدى إمكانية فتح أقسام في كليات الشريعة تكون مختصة بقضايا الاجتهاد، وإعداد المجتهدين.

تم بحمد الله تعالى.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي)، المكتبة العلمية، بيروت، سنة النشر ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

- أحمد بن محمد الخليل، **بحث مفطرات الصيام المعاصرة**، بدون سنة نشر، ومكان نشر.

- أحمد سالم (٢٠١١م)، **الدولة المدنية مفاهيم وأحكام**، ط١، القاهرة : دار علم النوادر.

- أحمد مختار عبد الحميد وآخرون (٢٠٠٨م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، عالم الكتب.

- أسامة بن محمد الشيبان (٢٠١٢م)، **تغيّر الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية**، ط١، الرياض : دار كنوز إشبيليا.

- الأشقر، عمر سليمان (١٩٩٨م)، **المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية**، ط٢، الأردن : دار النفائس.

- إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون (٢٠٠٤م)، **المعجم الوسيط**، ط٤، القاهرة : مكتبة الشروق الدولية.

- إسماعيل الأنصاري (١٩٨٨م)، **تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه**، ط٣، مكتبة الإمام الشافعي.

- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ط١، (تحقيق: محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٠هـ.

- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

- الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، دمشق، سنة النشر ١٤١٢ هـ.

- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، (تحقيق: محمد مظهر بقا)، دار المدني، السعودية، سنة النشر ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

- الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢١هـ)، **صلاة التراويح**، ط١، الرياض : مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

- الألباني، محمد ناصر الدين (٢٠٠٢م)، **آداب الزفاف في السنة المطهرة**، دار السلام.

- الآمدي، علي بن أبي علي (ت : ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت.

- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود (ت: ٩٧٢ هـ)، **تيسير التحرير**، مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر.

- ابن أمير حاج، محمد بن محمد (ت: ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الأنصاري، زكريا بن محمد (ت : ٩٢٦ه)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

- الأنصاري، زكريا بن محمد(ت : ٩٢٦ه)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، دار الكتاب الإسلامي.

- الإيجي، عبدالرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٦هـ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- أيمن صالح (٢٠٠٥م)، إشكالية القطع عند الأصوليين، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد١١٧.

- الباباني، إسماعيل بن محمد أمين (١٩٥١م)، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، اسطانبول : وكالة المعارف الجليلة.

- الباجي، سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، **المنتقى شرح الموطإ**، ط١، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، سنة النشر١٣٣٢ هـ .

- الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب (٢٠٠٨م)، **الإجماع**، ط١، السعودية : مكتبة الرشد.

- الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب (٢٠١٠م)، **الحكم الشرعي حقيقته- أركانه- شروطه- أقسامه**، ط١، الرياض : مكتبة الرشد.

- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (١٤٢١هـ)، **مجموع فتاوى ابن باز**، الرياض : دار القاسم.

- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **الأدب المفرد**، ط٣، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر١٤٠٩ه، ١٩٨٩م.

- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **الجامع الصحيح المختصر**، ط١، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، سنة النشر١٤٢٢ هـ.

- ابن بطال، علي بن خلف (ت: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، ط٢، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، السعودية، سنة النشر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

- البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق:عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٢٠ه .

- البقوري، محمد بن إبراهيم (ت: ٧٠٧هـ)، **ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها**، ط٢، (تحقيق: الميلودي بن جمعة، الحبيب بن طاهر)، مؤسسة المعارف، لبنان، سنة النشر ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

- بكر أبو زيد (١٤١٧هـ)، **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، ط١، مجمع الفقه الإسلامي بجدة : دار العاصمة.

- البهوتى، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.

- البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط١، عالم الكتب، سنة النشر١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- البوصيري، أحمد بن أبي بكر (ت ٨٤٠هـ)، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، ط٢، (تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي)، دار العربية، بيروت.

- البيانوني، محمد أبو الفتح (١٩٨٨م)، **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**، ط١، دمشق : دار القلم.

- البيانوني، محمد أبو الفتح (٢٠٠٧م)، **دراسات في الاختلافات الفقهية حقيقتها نشأتها أسبابها المواقف المختلفة فيها**، ط٢، القاهرة : دار السلام.

- البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت: ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط١، (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤١٨هـ.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت: ٢٧٩هـ)، **الجامع الكبير**، ط١، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٩٩٦ م.

- التفتازاني، مسعود بن عمر (ت : ٧٩٣هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر.

- التفتازاني، مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ)، **شرح المقاصد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

-التلمساني، محمد بن أحمد (ت: ٧٧١هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ط١، (تحقيق: محمد علي فركوس)، المكتبة المكية، السعودية، سنة النشر١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

- توانا، سيد محمد موسى، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر**، مصر: دار الكتب الحديثة.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الاستقامة**، ط١، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، سنة النشر ١٤٠٣هـ.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول** (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، الحرس الوطني السعودي، السعودية.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، سنة النشر ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، ط١، سنة النشر١٤١٨ هـ.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى** (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **شرح العمدة في الفقه**، ط١، (تحقيق: سعود بن صالح العطيشان)، مكتبة العبيكان، الرياض، سنة النشر ١٤١٣ه، ١٩٩٣م.

- ابن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٧٢٨هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ط١، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦م.

- الثبيتي، مسعود بن مسعد، الحسابات الجارية وأثرها في تنشيط الحركة الاقتصادية، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد١٠.

- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٧٥هـ)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر١٤١٨ هـ.

- الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط١، (تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن** (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٥ ه.

- الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، سنة النشر١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م.

- الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠ هـ)، **شرح مختصر الطحاوي**، ط١، (تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون)، دار البشائر الإسلامية، سنة النشر ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠م.

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين** (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن، الرياض.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **الاجتهاد**، ط١، (تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد)، دارة العلوم الثقافية، دمشق، سنة النشر ١٤٠٨ه.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٧ م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ط١، (تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب)، دار المنهاج، سنة النشر١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ط٢، (تحقيق: عبد العظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، سنة النشر ١٤٠١هـ.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله(ت: ٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه** (تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

- الجيزاني، محمد بن حسين، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقة**، ط١، دار ابن الجوزي، السعودية، سنة النشر ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

- الجيزاني، محمد بن حسين، الاجتهاد في النوازل، **مجلة العدل**، العدد١٩.

- الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١١ه، ١٩٩٠م.

- حامد بن حسن ميرة (٢٠٠٨م)، **صكوك الإجارة**، ط١، الرياض : دار الميمان.

- حامد بن حسن ميرة (٢٠١١م)، **عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية**، ط١، الرياض : دار الميمان.

- ابن حبان، محمد بن أحمد (ت: ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، ط٢، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت: ٩٧٤هـ)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر ١٣٥٧ هـ، ١٩٨٣م.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، ط١، (تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي)، مطبعة سفير، الرياض، سنة النشر١٤٢٢ه.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٧٩ه.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ط٢، (تحقيق: محمد عبد المعيد ضان)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، سنة النشر ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

- الحجوي، محمد بن الحسن (ت: ١٣٧٦هـ)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت : ٤٥٦هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، ط١، (تحقيق: إحسان عباس)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، سنة النشر ١٩٨٣م.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت.

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام** (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- حسن بن حامد بن مقبول العصيمي (١٤٣٠هـ)، **الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه**، ط١، السعودية : دار ابن الجوزي.

- حسن عبد الله الأمين، حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد٢.

- حسن علي الشاذلي، الإيجار المنتهي بالتمليك، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد٥.

- أبو الحسين البصري، محمد بن علي (ت: ٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: خليل الميس)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٣ه.

- الحطاب، محمد بن محمد (ت:٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط٣، دار الفكر، سنة النشر١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- الحميدي، سعيد علي محمد (١٩٨٤م)، **الحكم الوضعي عند الأصوليين**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

- ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط١، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون)، مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.

- الخثلان، سعد بن تركي (٢٠١٢م)، **فقه المعاملات المالية المعاصرة**، ط٢، الرياض : دار الصميعي.

- الخرشي، محمد بن عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر للطباعة، بيروت.

- أبو الخطاب الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد (ت: ٥١٠ هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم)، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥م.

- الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (ت: ٣٨٨هـ)، **معالم السنن**، ط١، المطبعة العلمية، حلب، سنة النشر١٣٥١هـ، ١٩٣٢ م.

- خلاف، عبد الوهاب (ت : ١٣٧٥هـ)، **علم أصول الفقه**، ط٨ لدار القلم، مكتبة الدعوة.

- ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط١٩٠٠، (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت.

- خليل عبدالكريم (١٩٩٥م)، **الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية**، ط١، القاهرة : سينا للنشر.

- الخوارزمي، ناصر بن عبد السيد (ت: ٦١٠هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت.

- ابن دريد، محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، ط١، (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، دار العلم للملايين، بيروت، سنة النشر ١٩٨٧م.

- الدسوقي، محمد بن أحمد (ت: ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر.

- ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، مطبعة السنة المحمدية.

- الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط٣، (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط٥، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، سنة النشر١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

- الرازي، محمد بن عمر (ت : ٦٠٦هـ)، **المحصول**، ط٣، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط٧، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **ذيل طبقات الحنابلة**، ط١، (تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين)، مكتبة العبيكان، الرياض، سنة النشر١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥م.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد(ت: ٧٩٥هـ)، **الرد عَلَى من اتبع غير المذاهب الأربعة مطبوع ضمن رسائله**، ط٢، (تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

-ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١، (تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، سنة النشر١٤١٧هـ، ١٩٩٦ م.

- الرحال، علاء الدين حسين(٢٠٠٢م)، **معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ط١، الأردن : دار النفائس.

- رحيل محمد غرايبة (٢٠١٦م)، حرية الاعتقاد والقضايا الشائكة، **الدستور**.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، سنة النشر١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، **الضروري في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: جمال الدين العلوي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٩٩٤م.

- ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ط٢، (تحقيق: محمد حجي وآخرون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م.

- رفيق يونس المصري (٢٠٠٣م)، السلم بسعر السوق يوم التسليم هل يجوز، **مجلة جامعة الملك عبدالعزيز**، العدد٢.

- الرملي، أحمد بن أحمد (ت:٩٥٧)، **غاية المأمول في شرح ورقات الأصول**، ط١، (تحقيق: عثمان يوسف حاجي أحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر١٤٢٦ه، ٢٠٠٥م.

- الرملي، أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، **بحر المذهب**، ط١، (تحقيق: طارق فتحي السيد)، دار الكتب العلمية، سنة النشر ٢٠٠٩ م.

- الريسوني، أحمد (١٩٩٢م)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

- الزحيلي، محمد مصطفى (٢٠٠٦م)، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ط٢، دمشق : دار الخير.

- الزحيلي، وهبة بن مصطفى(١٤١٨هـ)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط٢، دمشق : دار الفكر المعاصر.

- الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٣، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، سنة النشر١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م.

- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ط١، (تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، سنة النشر ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة**، ط١، (تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب)، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة النشر ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبي، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- الزركلي، خير الدين بن محمود (٢٠٠٢م)، **الأعلام**، ط١٥، بيروت : دار العلم للملايين.

- الزمخشري، محمود بن عمرو (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧ه.

- زهير، محمد أبو النور، **أصول الفقه**، المكتبة الأزهرية للتراث.

- ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)، **الرسالة**، دار الفكر.

- الزيلعي، عثمان بن علي (ت: ٧٤٣ هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، سنة النشر١٣١٣ هـ.

- السالوس، علي أحمد، حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد٢.

- السالوس، علي أحمد (٢٠٠٢م)، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ط٧، مصر : مكتبة دار القرآن.

- سامي بن إبراهيم السويلم (٢٠٠٧م)، **التحوط في التمويل الإسلامي**.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، ط٢، (تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو)، دار هجر، سنة النشر ١٤١٣هـ.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

- السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦هـ)، **فتاوى السبكي**، دار المعارف.

- السبكي، علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب (ت: ٧٥٦هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥ م.

- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة، بيروت.

- السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ) **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت.

- السرطاوي، محمود علي (٢٠١٥م)، **الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية**، ط١، عمان : دار الفكر.

- سعدي أبو جيب (١٩٨٨م)، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، ط٢، سوريا : دار الفكر.

- السعيدي، عبد الله بن محمد، **الربا فى المعاملات المصرفية المعاصرة**، دار طيبة للنشر.

- السمعاني، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، دار الوطن، الرياض، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

- السمعاني، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط١، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م.

- السوسوة، عبد المجيد محمد إسماعيل، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، الأردن.

- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، ط١، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت: ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، **الإكليل في استنباط التنزيل**، (تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- الشاشي، أحمد بن محمد (ت:٣٤٤هـ)، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط١، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، سنة النشر ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

– الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

- الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، ط١، (تحقيق: أحمد شاكر)، مكتبة الحلبي، مصر، سنة النشر١٣٥٨هـ،١٩٤٠م.

- الشثري، سعد بن ناصر (١٩٩٧م)، **القطع والظن عند الأصوليين**، ط١، الرياض : دار الحبيب.

- الشثري، سعد بن ناصر (٢٠٠٥م)، **الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما**، ط١، الرياض : دار كنوز إشبيليا.

- شريف الشيخ صالح الخطيب (٢٠٠٦م)، مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، العدد٢.

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد (٢٠٠١م)، **مذكرة في أصول الفقه**، ط٥، المدينة المنورة : مكتبة العلوم والحكم،

- الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، (تحقيق:الشيخ أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

- الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار**، ط١، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، سنة النشر١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، ط١، (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر ١٤٠٩ه.

- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م.

- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **طبقات الفقهاء**، ط١، (تحقيق: إحسان عباس)، دار الرائد العربي، بيروت، سنة النشر ١٩٧٠م.

- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **شرح اللمع**، ط١، (تحقيق: عبدالمجيد تركي)، دار الغرب الإسلامي، لبنان، سنة النشر ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م.

- الصابوني، محمد علي (١٩٩٩م)، **تفسير آيات الأحكام من القرآن**، ط١، بيروت : دار القرآن الكريم.

- صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم (ت:٧١٥ هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، ط١، (تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت: ٦٤٣هـ)، **معرفة أنواع علوم الحديث**، (تحقيق: نور الدين عتر)، دار الفكر، سوريا، سنة النشر١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- الصلاحين، عبدالمجيد محمود (٢٠٠١م)، **الخروج من الخلاف مفهومه وضوابطه في الفقه الإسلامي**، جامعة قطر، العدد التاسع عشر.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، ط١، (تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد (ت: ١٣٥٣هـ)، **منار السبيل في شرح الدليل**، ط٧، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، سنة النشر١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م.

- الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، سنة النشر١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م.

- الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت : ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، ط١، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (١٩٨٤ هـ)، **التحرير والتنوير**، تونس : الدار التونسية.

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة النشر ١٣٨٧هـ.

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، ط١، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢١ه، ٢٠٠٠م.

- عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني (٢٠٠٤م)، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، عدد ٥٨.

- عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، بهاء الدين المقدسي (ت: ٦٢٤هـ)، **العدة شرح العمدة**، دار الحديث، القاهرة، سنة النشر ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.

- عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت : دار الكاتب العربي.

- عبد الله الشيخ المحفوظ بن بيه، سبل الاستفادة من النوازل الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد ١١.

- عبد الله بن محمد الطيّار وآخرون (٢٠١٢م)، **الفقه الميسر**، ط٢، الرياض : مدار الوطن.

- عبد الله بن منصور الغفيلي (٢٠٠٨م)، **نوازل الزكاة**، ط١، الرياض : دار الميمان.

- عبد الهادي، يوسف ابن الحسن (ت:٩٠٩)، **مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام**، ط١، مكتبة طبرية، الرياض، سنة النشر١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

- عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني(٢٠١٦م)، مراعاة الخلاف أصل عند المالكية، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**.

- عبدالرزاق بن طاهر بن أحمد معاشر(١٩٩٦م)، **الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه**، ط١، الرياض : دار الوطن.

- العثيمين، محمد بن صالح (١٤٣٦هـ)، **شرح الأصول من علم الأصول**، ط٦، السعودية : دار ابن الجوزي.

- العثيمين، محمد بن صالح (١٤١٣هـ)، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، دار الوطن.

- العثيمين، محمد بن صالح (١٤٣٤هـ)، **شرح مختصر التحرير**، ط١، السعودية : مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.

- العجلان، فهد بن صالح (٢٠١٥م)، **التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**، ط٢، السعودية : مركز التأصيل.

- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين (ت: ٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، الطبعة المصرية القديمة.

- ابن عرفة، محمد بن محمد (ت: ٨٠٣ هـ)، **المختصر الفقهي**، ط١، (تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير)، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، سنة النشر١٤٣٥ هـ، ٢٠١٤ م.

- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، ط١، (تحقيق: رضوان مختار بن غربية)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **الفوائد في اختصار المقاصد**، ط١، (تحقيق: إياد خالد الطباع)، دار الفكر المعاصر، دمشق، سنة النشر ١٤١٦هـ.

- العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت: ٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة النشر ١٤١٤ هـ، ١٩٩١ م.

- ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين عليّ (ت:٧٩٢هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، ط١٠، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

- العسكري، الحسن بن عبد الله (ت: نحو ٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية** (تحقيق: محمد إبراهيم سليم)، دار العلم والثقافة، مصر.

- عطية محمد سالم (١٤٢٦هـ)، **عمل أهل المدينة**، ط١، المجلد السابع من رسائله، المدينة النبوية : دار الجوهرة.

- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

- علي عبد الرزاق، **الإجماع في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر العربي، مصر.

- علي محيي الدين القره داغي، الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة فقهية مقارنة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد١٢.

- عليش، محمد بن أحمد (ت: ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت: ١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط١، (تحقيق: محمود الأرناؤوط)، دار ابن كثير، دمشق، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

- عياض بن نامي بن عوض السلمي (٢٠٠٥ م)، **أصول الفقه الذي لا يَسع الفَقِيه جهله**، ط١، الرياض : دار التدمرية.

- عيسى منون الشامي الأزهري (٢٠٠٣م)، **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، ط١، بيروت : دار الكتب العلمية.

- العينى، محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠ م.

- العيني، محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- غالب بن علي عواجي (٢٠٠١ م)، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، ط٤، جدة : المكتبة العصرية الذهبية.

- الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م.

- الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المنخول من تعليقات الأصول**، ط٣، (تحقيق: محمد حسن هيتو)، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة النشر١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م.

- الغزالي، محمد بن محمد (ت : ٥٠٥هـ)، **المستصفى**، ط١، (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- الغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الوسيط في المذهب**، ط١، (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، سنة النشر ١٤١٧ه.

- ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة** (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، سنة النشر١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

- **فتاوى اللجنة الدائمة**، المجموعة الأولى، الرياض : رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

- فتحي الدريني (٢٠١٣م)، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت : ١٧٠هـ)، **العين** (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال.

- الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح (٢٠٠٢م)، **الوجيز في أصول استنباط الأحكام**، ط٢، دمشق : دار البشائر.

- فضل عبدالكريم البشير (٢٠١٦م)، تطبيقات عقود التحوط في المصارف الإسلامية وأحكامها الشرعية، **ندوة التحوط في المعاملات المالية الضوابط والأحكام**.

- فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (ت : ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٨، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

- الفيومي، أحمد بن محمد (ت: ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت.

- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد (١٣٩٧هـ)، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط١.

- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين (ت : ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، ط٢، (تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي)، سنة النشر ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

- القاضي عياض، موسى بن عياض (ت: ٥٤٤هـ)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، ط٢، دار الفيحاء، عمان، سنة النشر١٤٠٧ هـ.

- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ)، **تأويل مختلف الحديث**، ط٢، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراق، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

- القحطاني، مسفر بن علي بن محمد (٢٠١٠م)، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ط٢**، جدة : دار الأندلس.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط١، دار الكتب العلمية، سنة النشر١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة، سنة النشر ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(ت: ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة، سنة النشر ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠ هـ)، **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط١**، (تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب)، مكتبة السوادي، السعودية، سنة النشر١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، ط١، (تحقيق: محمد بو خبزة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٩٩٤م.

- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الفروق**، عالم الكتب.

- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، ط١، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، سنة النشر١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

- القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط١، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض)، مكتبة نزار مصطفى الباز، سنة النشر ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

- القرضاوي (١٩٩٢م)، حوار حول العلاقة بين النص والاجتهاد، **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، العدد١٠.

- القرضاوي (٢٠٠١م)، **من فقه الدولة في الإسلام**، ط٣، القاهرة : دار الشروق.

- القرضاوي (١٩٩٦م)، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ط١، الكويت : دار القلم.

- القرضاوي (١٩٧٣م)، **فقه الزكاة**، ط١، بيروت : مؤسسة الرسالة.

- القرضاوي (١٩٩٤م)، **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ط٣، القاهرة : دار الصحوة.

- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة النشر١٣٨٤هـ، ١٩٦٤ م.

- القسطلاني، أحمد بن محمد (ت: ٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، سنة النشر ١٣٢٣هـ.

- القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت: ٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات**، ط٣، (تحقيق: إبراهيم البسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

- ابن القصار، علي بن عمر (ت: ٣٩٧هـ)، **مقدمة في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: مصطفى مخدوم)، دار المعلمة، الرياض، سنة النشر ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م.

- قطب مصطفى سانو (٢٠٠٦م)، **لا إنكار في مسائل الاجتهاد**، ط١، بيروت : دار ابن حزم.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (تحقيق: محمد حامد الفقي)، مكتبة المعارف، الرياض.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، ط٢، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط)، دار العروبة، الكويت، سنة النشر١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط١، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١١هـ ، ١٩٩١م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، ط١، (تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري)، رمادى للنشر، الدمام، سنة النشر١٤١٨ه، ١٩٩٧م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، ط١، (تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله)، دار العاصمة، الرياض، سنة النشر ١٤٠٨ه.

- الكاساني، مسعود بن أحمد (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، (تحقيق: محمد حسين شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩هـ.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ) ، **طبقات الشافعيين** (تحقيق: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عزب)، مكتبة الثقافة الدينية، سنة النشر ١٤١٣هـ، ١٩٩٣ م.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، ط١، (تحقيق: عبد المعطي قلعجي)، دار الوفاء، المنصورة، سنة النشر ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

- كحالة، عمر بن رضا بن محمد، **معجم المؤلفين**، بيروت : مكتبة المثنى.

- الكفوي، أيوب بن موسى (ت: ١٠٩٤)، **الكليات**، ط٢، (تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري)، مؤسسة الرسالة ، بيروت، سنة النشر١٤١٩ه، ١٩٩٨م.

- اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت: ٤١٨هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ط٨، (تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، دار طيبة، السعودية، سنة النشر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م

- اللخمي، علي بن محمد (ت: ٤٧٨ هـ)، **التبصرة**، ط١، (تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م.

- اللكنوي، عبدالعلي محمد بن نظام الدين (ت: ١٢٢٥هـ)، **فواتح الرحموت**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤٢٣ه، ٢٠٠٢م.

- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه** (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية.

- مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط١، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

- مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، **الموطأ** (تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥ م.

- مانع بن حماد الجهني (١٤٢٠هـ)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط٤، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر.

- الماوردي، علي بن محمد (ت: ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، ط١، (تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

- المترك، عمر بن عبدالعزيز، **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، (تحقيق: بكر أبو زيد)، دار العاصمة.

- **مجلة الأحكام العدلية**، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، (تحقيق: نجيب هواويني)، كراتشي : كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ.

- المحلاوي، محمد عبدالرحمن عيد، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة النشر١٣٤١هـ.

- محمد الألفي، الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد١٢.

- محمد الشرفي (٢٠٠٨م)، **الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي**، سوريا : دار بترا.

- محمد الغزالي (١٩٨٧م)، **خلق المسلم**، ط١، القاهرة : دار الريان.

- محمد الغزالي، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، القاهرة : دار الشروق.

- محمد بن سليمان الكردي (١٧٨٠م)، **الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية**، ط١، (تحقيق: بسام بن عبدالوهاب الجابي)، دار نور الصباح، دمشق، سنة النشر٢٠١١م.

- محمد بن عبد العزيز المسند (١٤١٣هـ)، **فتاوى إسلامية**، ط١، الرياض : دار الوطن للنشر.

- محمد جاسم الفودري (٢٠١٢م)، **المقدرات الفقهية دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الصيام**، رسالة ماجستير، الكويت.

- محمد جبر الألفي، مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ١٠**.

- محمد رواس قلعجي (١٩٨٨م)، وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ط٢، الأردن : دار النفائس.

- محمد سعيد الباني الدمشقي (ت: ١٢٩٤م)، **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، ط٢، (تقديم: عبدالقادر الأرناؤوط)، دار القادري، دمشق، سنة النشر ١٤١٨ه، ١٩٩٧م.

- محمد سيد طنطاوي (٢٠٠٨م)، **معاملات البنوك وأحكامها الشرعية**، القاهرة : دار الكتب والوثائف المصرية.

- محمد شاكر الشريف، **الدولة المدنية**، موقع صيد الفوائد.

- محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، سوريا : دار الأهالي.

- محمد صدقي بن أحمد آل بورنو (٢٠٠٣ م)، **موسوعة القواعد الفقهية**، ط١، بيروت : مؤسسة الرسالة.

- محمد عثمان شبير (٢٠٠٧م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط٦، الأردن :دار النفائس.

- محمد عمارة (١٩٨٨م)، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط١، القاهرة : دار الشروق.

- محمد عمارة (٢٠٠٩م)، **في النظام السياسي الإسلامي**، ط١، القاهرة : مكتبة الإمام البخاري.

- محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد (ت: ٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانه، كراتشي.

- المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، دار إحياء التراث العربي.

- المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ط١، (تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون)، مكتبة الرشد، السعودية، سنة النشر ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

- المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت: ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي** (تحقيق: طلال يوسف)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

- مسلم، بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ** (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م.

- المقري، محمد بن محمد بن أحمد (ت:٧٥٨هـ)، **القواعد**، (تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد).

- ابن ملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، ط١، (تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون)، دار الهجرة، الرياض، سنة النشر ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

-ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت : ٣١٩هـ)، **الإجماع**، ط١، (تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد)، دار المسلم للنشر والتوزيع، سنة النشر١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤مـ.

- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٩هـ)، **الإشراف على مذاهب العلماء**، ط١، (تحقيق: صغير أحمد الأنصاري)، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، سنة النشر ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٩هـ)، **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، ط١، (تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف)، دار طيبة، الرياض، سنة النشر ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت : ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت، سنة النشر ١٤١٤ه .

- المنيعي، محمد بن سليمان (١٤٢٢هـ)، **الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة فقهية مقارنة**، العدد ١٣.

- ابن مودود الحنفي، عبد الله بن محمود (ت: ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، مطبعة الحلبي، القاهرة، سنة النشر١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م.

- نادية شريف العمري (١٩٨٥م)، **الاجتهاد في الإسلام**، ط٣، بيروت : مؤسسة الرسالة.

- نايف بن جمعان جريدان (٢٠٠٩م)، **مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات**، ط١، الرياض : دار كنوز إشبيليا.

- ابن نجيم، إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار الكتاب الإسلام.

- ابن نجيم، إبراهيم بن محمد (ت : ٩٧٠هـ)، **الأَشباه والنظائر على مذهب أَبي حنيفة النعمان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

- النحاس، أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، **الناسخ والمنسوخ**، ط١، (تحقيق: محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، سنة النشر ١٤٠٨ه.

- الندوي، علي أحمد (٢٠١٥م)، **القواعد الفقهية**، ط١٣، دمشق : دار القلم.

- النسائي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ط٣، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

- النملة، عبد الكريم بن علي (١٩٩٩م)، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن،** ط١ الرياض : مكتبة الرشد.

- النورستاني، محمد مجدي بن محمد جميل (٢٠١٤م)، **بريق الجمان بشرح أركان الإيمان،** ط٤، الكويت : دار غراس.

- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين،** ط٣، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة النشر١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب،** دار الفكر.

- النووي، يحيى بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** ط١، المطبعة المصرية، الأزهر، سنة النشر١٣٤٧ه، ١٩٢٩م.

- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **الأصول والضوابط،** ط١، (تحقيق: محمد حسن هيتو)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة النشر ١٤٠٦ه.

- هديبل سبتي (٢٠٠٣م)، **التقديرات الشرعية وتطبيقاتها الفقهية** رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الجزائر.

- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت (١٤٢٧هـ)، **الموسوعة الفقهية الكويتية،** ط٢، الكويت : دارالسلاسل.

- وليد مصطفى الشاويش (٢٠١٦م)، **التحوط بتعويم الثمن والمثمَّن في بيع السَّلَم في ضوء هندسة مالية إسلامية،** العدد١.

- يوسف بن عبد الله الشبيلي (٢٠١٣م)، ملتقى المرابحة بربح متغير، **برعاية الهيئة الشرعية لبنك البلاد،** ط١، الرياض: دار الميمان.

الملاحـــق:

أولا: ملحق فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

ثانيا: ملحق فهرس الأحاديث.

ثالثا: ملحق فهرس الآثار.

رابعا: ملحق فهرس الأعلام المترجم لهم.

أولا: فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

الآية **الصفحة**

سورة البقرة:

سورة آل عمران:

سورة النساء:

سورة المائدة:

سورة الأنعام:

سورة الأعراف:

سورة التوبة:

سورة يونس:

سورة الرعد:

سورة إبراهيم:

سورة النحل:

سورة الإسراء:

سورة الكهف:

سورة الحج:

سورة المؤمنون:

سورة النور:

سورة العنكبوت:

سورة لقمان:

سورة الأحزاب:

سورة سبأ:

سورة الزخرف:

سورة الفتح:

سورة الحديد:

سورة القمر:

سورة الممتحنة:

سورة الجمعة:

سورة الطلاق:

سورة البينة:

الزلزلة:

سورة الإخلاص:

ثانيا: فهرس الأحاديث

الحديث **الصفحة**

ثالثا: فهرس الآثار

الأثر — الصفحة

رابعا: فهرس الأعلام المترجم لهم.

اسم العلم	الصفحة

: (AL –MUJTAHAD FIH (SUBJECT OF REASONING ITS DOMAINS , A FOUNDATIONAL APPLIED STUDY

By

Ayman Mosaad Mostafa Mostafa

Supervisor

Dr . Abdul Rahman Ibrahim Zeid Al Kilani, prof

ABSTRACT

This research dealt with the fact of hard work among the fundamentalists. The researcher follows the words of the advanced scholars and modern scholars in their definition of "the diligent one." After the research and study it was found that most of the fundamentalist phrases in their definition refer to the meaning of the shar'i ruling. Is limited to the rule which is in the sense of fruit only, but extends to include other things, it includes: the evidence of the legitimacy, and the new hymns, and the words of the diligent ,which is not collected, in addition to the legitimate provisions that are the result and fruit of Ijtihad, In it, .and its controls With contemporary applications

:This study came in four chapters

.The first: diligent in it when fundamentalists, truth, and areas

.The second is the mandatory rules of the mujtahid

.Third: Controls the diligent guiding

.Fourth: Contemporary applications for the diligent in worship and financial transactions

.The study concluded with a brief conclusion that includes the most important results

Keywords: hard work, Islamic evidence, Sharia law, emerging tendencies, Ijtihad, controls .Almjtahd